(البدر الطالع في حل جمع الجوامع )، لجلال الدين
المحلي، محمد بن أحمد ـ ٦٨٤هـ، كتبه اسماعيل
داود بن عمر داود البسيوني الشافعي سنة ١٢٠٤هـ.

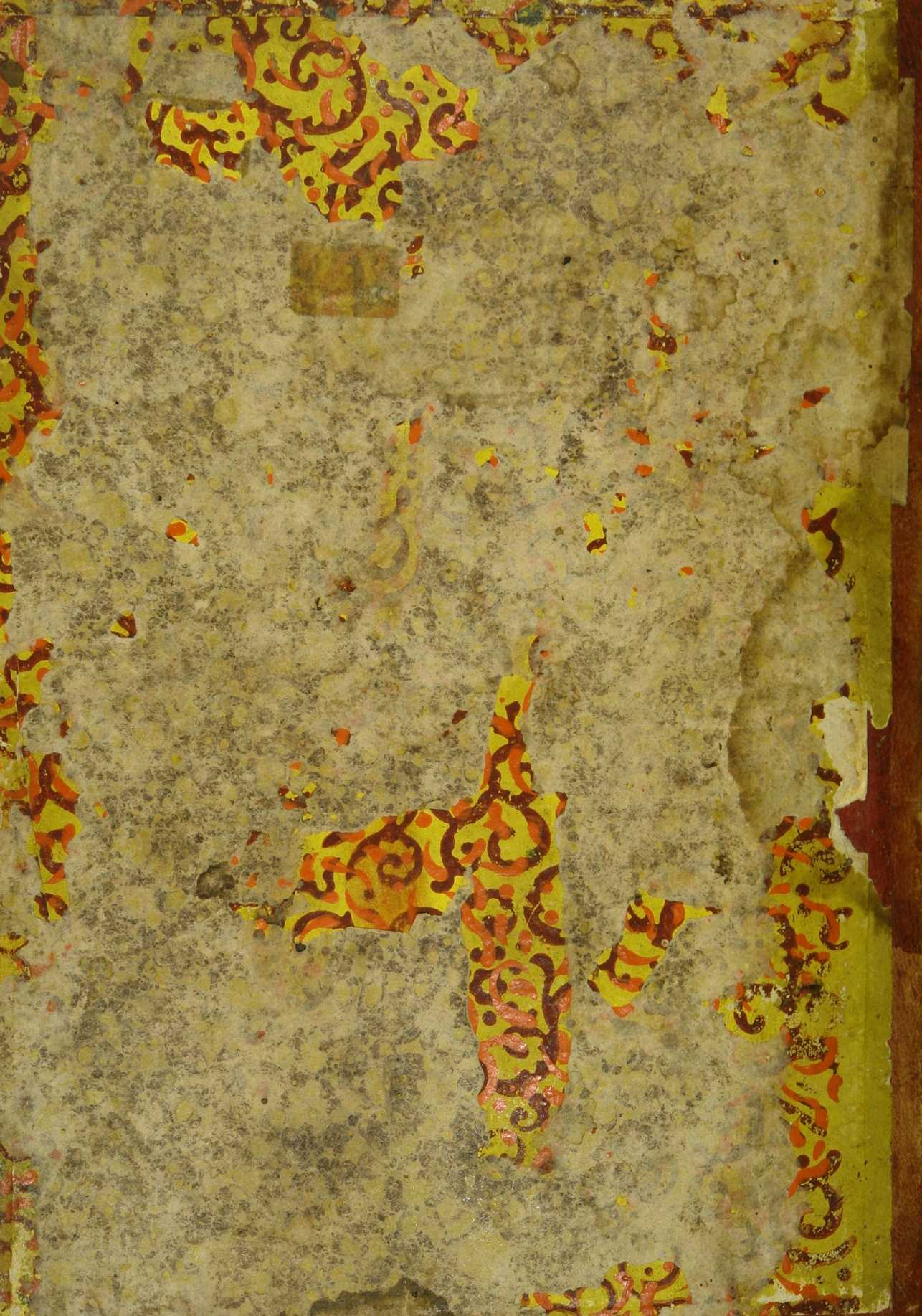
 ٣٢٣ ق ١٧ س ١٦×٢٣سم

نسخة حسنة ، خطها نسخ معتاد، طبع

الأعلام ٦: ٢٣٠ كشف الظنون ١: ٥٩٥

١ـ أصول الفقه الاسلامي أـ المؤلف بـ الناسخ
جـ ـ تاريخ النسخ دـ شرح جمع الجوامع
في الأصول .





ع
٢٧

# شرح
# كتاب جمع الجوامع
# في الاصول

للامام المحقق جلال الدين محمد بن احمد
المحلي رحمه الله



١٢٠٤

تملكه الفقير الى رحمة مولاه الولي الحميد عبده علي ... عفا الله عنه ولوالديه ولسائر ... امين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله على افضاله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد
واله، هذا لما اشتدت اليه حاجة المتفقهين بجمع الجوامع
من شرح يحل الفاظه، ويبين مراده، ويحقق مسائله،
ويحرر دلائله، على وجه سهل للمبتدئين، حسن
للناظرين، نفع الله به آمين، قال المصنف رحمه الله
تعالى بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك
اللهم اى نصفك بجميع صفاتك يا الله اذ الحمد كما قال
الزمخشرى فى الفائق الوصف بالجميل وكل من صفاته
تعالى جميل ورعاية جميعها ابلغ فى التعظيم المراد
بما ذكر اذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد
وكذا قوله نصلى ونضرع المراد به ايجاد الصلاة والضراعة
لا الاخبار بانهما سيوجدان واتى بنون العظمة لاظهار
ملزومها الذى هو نعمة من تعظيم الله له بتاهيله

للعلم

للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقال
ما تقدم دون نحمد الله الاخصر منه للتلذذ بخطاب
الله وندائه وعدل عن الحمد لله الصيغة الشائعة
للحمد اذ القصد بها الثناء على الله بانه مالك لجميع الحمد
من الخلق لا الاعلام بذلك الذى هو من جملة الاصل
فى القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه الى ما قاله لانه
ثناء بجميع الصفات برعاية الابلغية كما تقدم وهذا
بواحدة منها وان لم تراع الابلغية هناك بان يراد
الثناء ببعض الصفات فذلك البعض اعم من هذه
الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير فالثناء به ابلغ
من الثناء بها فى الجملة ايضا نعم الثناء بها من حيث
تفصيلها اوقع فى النفس من الثناء به على نعم
جمع نعمة بمعنى انعام والتنكير للتكثير والتعظيم اى
انعامات كثيرة عظيمة منها الالهام لتاليف هذا الكتاب
والاقدار عليه وعلى صلة نحمد وانما حمد على النعم
اى فى مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثانى
مندوب ووصف النعم بما هو شانها بقوله يؤذن

الحمد عليها بازديادها اى يعلم بزيادتها لانه متوقف
على الالهام له والاقدار عليه وهما من جملة النعم فيقتضيا
الحمد وهو موذن بالزيادة المقتضية للحمد ايضا وهلم
جرا فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد وان تعد وانعمة
الله لا تحصوها وازداد وزاد اللازم مطاوع ازاد
المتعدى تقول زاد الله النعم على فازدادت وزادت
ونصلى على نبيك محمد من الصلاة عليه المامور بها
وهى الدعا بالصلاة اى الرحمة عليه اخذا من
حديث امرنا الله ان نصلى عليك فكيف نصلى عليك
قال قولوا اللهم صلى على محمد الى اخره رواه الشيخان
الاصح انه مسلم والنبى انسان اوحى اليه بشرع
وان لم يومر بتبليغه فان امر بذلك فرسول ايضا او وامر
بتبليغه وان لم يكن له كتاب او نسخ لبعض شرع من قبله
كيوشع فان كان له ذلك فرسول ايضا قولان فالنبى
اعم من الرسول عليهما وفى ثالث انهما بمعنى وهو
معنى الرسول على الاول المشهور وقال نبيك دون
رسولك لان النبى اكثر استعمالا ولفظه بالهمز من النبا

اى



اى الخبر لان النبى مخبر عن الله وبلا همز وهو الاكثر
قيل انه مخفف المهموز تقلب همزته يا وقيل انه
الاصل من النبوة بفتح النون وسكون البا اى الرفعة
لان النبى مرفوع الرتبة على غيره من الخلق ومحمد
علم منقول من اسم مفعول المضعف سمى به نبينا
بالهام من الله تعالى تفاولا بانه يكثر حمد الخلق له
لكثرة خصاله الجميلة كما روى فى السير انه قيل لجده
عبد المطلب وقد سماه فى سابع ولادته لموت ابيه
قبلها لم سميت ابنك محمدا وليس من اسما ابائك ولا قومك
قال رجوت ان يحمد فى السما والارض وقد حقق الله
رجاه كما سبق فى علمه هادى الامة اى دالها بلطف
لرشادها يعنى لدين الاسلام الذى هو لتمكنه فى الوصول
به الى الرشاد وهو ضد الغى كانه نفسه وهذا ماخوذ
من قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم اى
دين الاسلام وعلى اله هم كما قال الشافعى رضى الله
عنه اقاربه المومنون من بنى هاشم والمطلب ابنى
عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوى

القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركا منه غيرهم من بني
عمهم نوفل وعبد شمس مع سؤالهم له رواه البخاري
وقال إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس
وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقال لا أحل
لكم أهل البيت من الصدقات شيئا ولا غسالة الأيدي
ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم او يغنيكم اي بل يغنيكم
رواه الطبراني في معجمه الكبير والصحيح جواز اضافة
آل الى الضمير كما استعمله المصنف وصحبه هو اسم جمع
لصاحبه بمعنى الصحابي وهو كما سيأتي من اجتمع مؤمنا
بمحمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب على الآل
الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم ما مصدرية
ظرفية قامت الطروس اي الصحف جمع طرس بكسر
الطا والسطور من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته
على اللفظ الدال على المعنى لعيون الالفاظ اي للمعاني
التي يدل عليها بالالفاظ ويهتدى بها كما يهتدى بالعيون
الباصرة وهي العلم المبعوث به النبي الكريم مقام
بياضها اي الطروس وسوادها اي سطور الطروس

المعنى



المعنى نصلي مدة قيام كتب العلم المذكور بقيام بياضها
وسوادها اللازمين لها وقيامها بقيام اهل العلم
لاخذهم اياه منها كما عهد وقيامهم الى الساعة
لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من امتي
ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله اي الساعة كما صرح
بها في بعض الطرق قال البخاري وهم اهل العلم اي
لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به
خيرا يفقهه في الدين وابد الصلاة بقيام كتب العلم
المذكور لان كتابة هذا المبدوء بما هي منه من كتب ما يفهم
به ذلك العلم ونضرع بسكون الضاد بضبط المصنف
اي نخضع ونذل اليك يا الله في منع الموانع اي
نسألك غاية السؤال من الخضوع والذلة ان تمنع
الموانع اي الاشياء التي تمنع اي تعوق عن اكمال هذا
الكتاب جمع الجوامع تحريرا بقرينة السياق الذي
اكماله لكثرة الانتفاع به فيما أمله خيور كثيرة وعلى كل
خير مانع واشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف
جامع فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر يعني مقاصده

ذلك من المسائل والخلاف فيهما دون الدلائل واسما
اصحاب الاقوال الاتيين منهما فذكره لنكت ذكرها
في آخر الكتاب **الاتي من فن الاصول** بافراد فن
وفي نسخة بتثنيته وهي اوضح اي فن اصول
الفقه وفن اصول الدين المختتم بما يناسبه من التصوف
والفن النوع وفن كذا من اضافة المسمى الى الاسم
كشهر رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدها بيان
لقوله **بالقواعد القواطع** قدم عليه رعاية للسجع
والقاعدة قضية كلية يتعرف منها احكام جزئياتها
نحو الامر للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى
والقاطعة بمعنى المقطوع بها كعيشة راضية من
اسناد ما هو للفاعل الى المفعول به لملابسة الفعل
لهما والقطع بالقواعد بقطعية ادلتها المبينة في محالها
كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص
والاجماع المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة
المثبت لحجية القياس وخبر الواحد حيث عمل كثير
منهم بهما متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذي هو

في



في مثل ذلك من الاصول العامة وفاق عادة وفيما ذكره
من ان الاصول قواعد قواطع تغليب فان من اصول الفقه
ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة
ومن اصول الدين ما ليس بقاعدة كعقيدة ان الله
موجود وانه ليس بكذا مما سياتي **البالغ من الاحاطة**
**بالاصلين** لم يقل الاصوليين الذي هو الاصل ايثارا
للتخفيف من غير التباس **مبلغ ذوي الجد** بكسر الجيم
اي بلوغ اصحاب الاجتهاد **والتشمير** من تلك الاحاطة
**الوارد** اي الجائي **من زهاء مائة مصنف** بضم الزاي
والمد اي قدرها تقريبا من زهوته بكذا اي حزرته
حكاه الصغاني قلبت الواو همزة لتطرفها اثر الف
زائدة كما في كساء **منهلا** حال من ضمير الوارد **يروي**
بضم اوله اي كل عطشان الى ما هو فيه **ويمير** بفتح
اوله يعني يشبع كل جائع الى ما هو فيه من مار اهله
اتاهم بالميرة اي الطعام الذي من صفته انه يشبع
فحذف مفعولي الفعلين للتعميم مع الاختصار بقرينة
السياق والمنهل عين ماء تورد ووصفه بالارواء

والاشباع كماء زمزم فانه يروى العطشان ويشبع
الجوعان ومن استعمال الجوع والعطش فى غير معناهما
المعروف كما هنا قول العرب جعت الى لقائك اى
اشتقت وعطشت الى لقائك اى اشتقت حكاه
الصغانى المحيط ايضا بزبدة اى خلاصة ما فى
شرحى على المختصر لابن الحاجب والمنهاج للبيضاوى
وناهيك بكثرة فوائدهما مع مزيد بالتنوين بضبط
المصنف كثير على تلك الزبدة ايضا وينحصر جمع
الجوامع بمعنى المعنى المقصود منه فى مقدمات بكسر
الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم
اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدى الله
وبفتحها على قلة كمقدمة الرحل فى لغة من قدم
المتعدى اى فى امور متقدمة او مقدمة على المقصود
بالذات للانتفاع بها فيه مع توقفه على بعضها كتعريف
الحكم واقسامه اذ يثبتها الاصولى تارة وينفيها
اخرى كما سياتى وسبعة كتب فى المقصود بالذات
خمسة فى مباحث ادلة الفقه الخمسة الكتاب

و



والسنة والاجماع والقياس والاستدلال والسادس
فى التعادل والتراجيح بين هذه الادلة عند تعارضها
والسابع فى الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه
من التقليد واحكام المقلدين وآداب الفتيا وما ضم
اليه من علم الكلام المفتتح بمسئلة التقليد فى اصول
الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف
الكلام فى المقدمات افتتحها بتعريف اصول الفقه
ليتصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة ليكون
على بصيرة فى تطلبها اذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يامن
فوات ما يرجيه وضياع الوقت فيما لا يعنيه فقال
اصول الفقه اى الفن المسمى بهذا اللقب المشعر
بمدحه بابتناء الفقه عليه اذ الاصل ما يبتنى عليه
غيره دلائل الفقه الاجمالية اى غير المعينة كمطلق
الامر والنهى وفعل النبى والاجماع والقياس والاستصحاب
المبحوث عن اولها بانه للوجوب حقيقة والثانى
بانه للحرمة كذلك والباقى بانها حجج وغير ذلك مما
ياتى مع ما يتعلق به فى الكتب الخمسة فخرج الدلائل

التفصيلية نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا
وصلاته صلى الله عليه وسلم فى الكعبة كما اخرجه
الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن السدس
مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الارز على
البر فى امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد
كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك فى بقائها
فليست اصول الفقه وانما يذكر بعضها فى كتبه للتمثيل
وقيل اصول الفقه معرفتها اى معرفة دلائل
الفقه الاجمالية ورجح المصنف الاول بانه اقرب
الى المدلول لغة اذ الاصول لغة الادلة كما فى تعريف
جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لا نفسها اذ الفقه
لغة الفهم والاصولى اى المرء المنسوب الى الاصول
اى المتلبس به العارف بها اى بدلائل الفقه
الاجمالية وبطرق استفادتها يعنى المرجحات
المذكورة معظمها فى الكتاب السادس وبطرق مستفيدها
يعنى صفات المجتهد المذكورة فى الكتاب السابع
ويعبر عنها بشروط الاجتهاد وبالمرجحات اى بمعرفتها

تستفاد



تستفاد دلائل الفقه اى ما يدل عليه من جملة دلائله
التفصيلية عند تعارضها وبصفات المجتهد اى بقيامها
بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلائل اى اهلا لاستفادتها
بالمرجحات فيستفيد الاحكام منها ولتوقف استفادة
الاحكام منها التى هى الفقه على المرجحات وصفات
المجتهد على الوجه السابق ذكروها فى تعريفى الاصول
الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من دلائله لكن
الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا
ومن المرجحات وصفات المجتهد واسقطها المصنف
كما علمت لما قاله من انها ليست من الاصول وانما تذكر
فى كتبه لتوقف معرفته على معرفتها لانها طريق
اليه قاله وذكرها حينئذ فى تعريف الاصولى كذكرهم
فى تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط
الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة
الوسطى عربية واصولا الى اخر صفات المجتهد
وما قالوا الفقيه العالم بالاحكام هذا كلامه الموافق
لظاهر المتن فى ان المرجحات وصفات المجتهد

طريق للدلائل الاجمالية الذى ينبنى عليه ما لم يسبق
اليه كما قال من إسقاطها من تعريفى الاصول وانت
خبير مما تقدم بانها طريق للدلائل التفصيلية وكان
ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية
وهو مندفع بان توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث
تفصيلها المفيد للاحكام على ان توقفها على صفات
المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمستثمر لا معرفتها
والمعتبر فى مسمى الاصولى معرفتها لا حصولها
كما تقدم كل ذلك وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلائل
الاجمالية المذكورة فى الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة
شىء من المرجحات وصفات المجتهد المعقود لها
الكتابان الباقيان لكونها من الاصول فالصواب
ما صنعوا من ذكرها فى تعريفيه كان يقال اصول
الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة و
مستفيد جزئياتها وقيل معرفة ذلك ولا حاجة
الى تعريف الاصولى للعلم به من ذلك واما قولهم
المتقدم الفقيه المجتهد وكذا عكسه الاتى فى كتاب





الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق اى ما يصدق
عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد والعكس
لا بيان المفهوم وان كان هو الاصل فى التعريف
لان مفهومهما مختلف ولا حاجة الى ذكره للعلم به
من تعريفى الفقه والاجتهاد فما تقدم من انهما قالوا
الفقيه العالم بالاحكام اى الى آخره لذلك على ان
بعضهم قاله تصريحا بما علم التزاما **والفقه العلم**
**بالاحكام** اى بجميع النسب التامة **الشرعية** اى
المأخوذة من الشرع المبعوث به النبى الكريم **العملية**
اى المتعلقة بكيفية عمل قلبى او غيره كالعلم بان
النية فى الوضوء واجبة وان الوتر مندوب **المكتسب**
ذلك العلم **من ادلتها التفصيلية** اى من الادلة
التفصيلية للاحكام فخرج بقيد الاحكام العلم بغيرها
من الذوات والصفات كتصور الانسان والبياض
وبقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية والحسية
كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة
وبقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية

اى الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يرى فى الاخرة
وبقيد المكتسب علم الله وجبريل والنبى بما ذكر وبقيد
التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافى من المقتضى
والنافى المثبت بهما ما ياخذه من الفقيه ليحفظه عن ابطال
خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية فى الوضوء لوجود المقتضى
او بعدم وجوب الوتر لوجود النافى ليس من الفقه وعبروا
عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية ادلته ظنا كما سياتى
التعبير به عنه فى كتاب الاجتهاد لانه ظن المجتهد
الذى هو لقوته قريب من العلم وكون المراد بالاحكام
جميعها لا ينافيه قول مالك من اكابر الفقها فى ست
وثلاثين مسئلة من اربعين سئل عنها لا ادرى لانه
متمكن للعلم باحكامها بمعاودة النظر واطلاق العلم
على مثل هذا التهيؤ شائع عرفا يقال فلان يعلم النحو
لا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل
بل انه متهيئ لذلك وما قيل من ان الاحكام الشرعية
قيد واحد جمع الحكم الشرعى المعرف بخطاب الله
الاتى فخلاف الظاهر وان آل الى ما تقدم فى شرح

كونها



كونهما قيدين كما لا يخفى **والحكم** المتعارف بين الاصوليين
بالاثبات تارة والنفى اخرى **خطاب الله** اى كلامه
النفسى الازلى المسمى فى الازل خطابا حقيقة
على الاصح كما سياتى **المتعلق بفعل المكلف** اى البالغ
العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سياتى وتنجيزيا
بعد وجوده بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سياتى
**من حيث انه مكلف** اى ملزم ما فيه كلفة كما يعلم
مما سياتى فتناول الفعل القلبى الاعتقادى وغيره
والقولى وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبى
صلى الله عليه وسلم فى خصائصه والاكثر من الواحد
والمتعلق باوجه التعلق من الاقتضا الجازم وغير
الجازم والتخيير الاتية لتناول حيثية التكليف
للاخيرين منها كالاول الظاهر فانه لولا وجود
التكليف لم يوجد الا ترى الى انتفائهما قبل البعثة
لانتفا التكليف ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب
والسنة وغيرهما وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق
بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول

الله لا اله الا هو خالق كل شى ولقد خلقناكم ويوم نسير
الجبال وبما بعده مدلول وما تعملون من قوله والله
خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث
انه مخلوق لله ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل
وولى الصبى والمجنون مخاطب باداء ما وجب فى مالهما
منه كالزكاة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة
بضمان ما اتلفته حيث فرط فى حفظها لتنزل فعلها
فى هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبى
كصلاته وصومه المثاب عليها ليس لانه مامور بها
كما فى البالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه
ان شا الله ذلك ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل
كما يعلم مما سياتى من امتناع تكليف الغافل والملجاء
والمكره ويرجع ذلك فى التحقيق الى انتفا تكليف
البالغ العاقل فى بعض احواله واما خطاب الوضع
الاتى فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المصنف
ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد فى التعريف
السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل المكلف

بالا

بالاقتضا او التخيير او الوضع لكنه لا يشمل من الوضع
ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب
الظهر واستعمل المصنف كغيره ثم للمكان المجازى كثيرا
ويتبين فى كل محل بما يناسبه كما سياتى فقوله
هنا **ومن ثم** اى من هنا وهو ان الحكم خطاب الله
اى من اجل ذلك نقول **لا حكم الا لله** فلا حكم للعقل
بشى مما سياتى عن المعتزلة المعبر عن بعضه بالحسن
والقبح ولما شاركه فى التعبير بهما عنه ما يحكم به العقل
وفاقا به ابتحرير المحل النزاع فقال **والحسن والقبح**
للشى **بمعنى ملايمة الطبع ومنافرته** كحسن
الحلو وقبح المر **و**بمعنى **صفة الكمال والنقص** كحسن
العلم وقبح الجهل **عقلى** اى يحكم به العقل اتفاقا
**وبمعنى ترتب** المدح **والذم عاجلا** والثواب **والعقاب**
**اجلا** كحسن الطاعة وقبح المعصية **شرعى** اى لا يحكم
به الا الشرع المبعوث به الرسل اى لا يوخذ الا من ذلك
ولا يدرك الا به **خلافا للمعتزلة** فى قولهم انه عقلى اى يحكم
به العقل لما فى الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها

حسنه او قبحه عند الله اى يدرك العقل ذلك بالضرورة
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او بالنظر
كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل
العكس ويجئ الشرع موكدا لذلك او باستعانة الشرع
فيما خفى على العقل كحسن صوم اخر يوم من رمضان
وقبح صوم اول يوم من شوال وقوله كغيره عقلى
وشرعى خبر مبتدا محذوف اى كل منهما او كلاهما
وتركه كغيره المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابلهما
الانسب كما قال باصول المعتزلة فان العقاب عندهم
لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها وان لم
يتخلف ايضا **وشكر المنعم** اى الثنا على الله تعالى
لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب
بان يتحدث بها او غيره كان يخضع له تعالى **واجب بالشرع**
**لا العقل** فمن لم يبلغه دعوة نبى لا ياثم بتركه خلافا
للمعتزلة **ولا حكم** موجود **قبل الشرع** اى البعثة
لاحد من الرسل لانتفا لازمه حينئذ من ترتب الثواب
والعقاب بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث





رسولا اى ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر
مقابله من العذاب الذى هو اظهر فى تحقق معنى التكليف
وانتفاء الحكم الذى هو الخطاب السابق بانتفا قيد منه
وهو التعلق التنجيزى **بل الامر** اى الشان فى وجود
الحكم **موقوف الى وروده** اى الشرع اشار بهذا كما قال
الى انه مراد من عبر منا فى الافعال قبل البعثة بالوقف
فليس مخالفا لمن نفى منا الحكم فيها وبل هنا للانتقال
من غرض الى اخر وان اشتمل على الاول اذ توقف الحكم
على الشرع مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده
**وحكمت المعتزلة العقل** فى الافعال قبل البعثة
لتشهي النفس في الهوا واختيارهم
فما قضى به فى شى منها ضرورى لخصوصه بان ادرك
فيه مصلحة او مفسدة او انتفاؤهما فامر قضائه فيه
ظاهر وهو ان الضرورى مقطوع باحسنه والاختيارى
لخصوصه ينقسم الى الاقسام الخمسة الحرام وغيره
لانه ان اشتمل على مفسدة ففعله فحرام كالظلم او تركه
فواجب كالعدل او على مصلحة ففعله فمندوب كالاحسان
او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مفسدة ولا مصلحة

فمباح فان لم يقض العقل فى بعض منها الخصوصه
بان لم يدرك فيه شيا مما تقدم كالاكل الفاكهة فاختلف
فى قضائه فيه لعموم دليله على اقوال ذكرها بقوله
فقال منهم الوقف عن الحظر والاباحة اى لا يدرى
انه محظور او مباح مع انه لا يخلوا عن واحد منهما لانه
اما ممنوع منه فمحظور او لا فمباح وهما القولان المطويان
دليل الحظر ان الفعل تصرف فى ملك الله تعالى بغير
اذنه اذ العالم اعيانه ومنافعه ملك له تعالى ودليل
الاباحة ان الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فلو لم
يبح له كان خلقهما عبثا اى خاليا عن الحكمة ووجه
الوقف عنهما تعارض دليليهما واشار بقوله لهم اى
للمعتزلة الى ما نقله عن القاضى ابى بكر الباقلانى من
ان قول بعض فقهائنا اى كابن ابى هريرة بالحظر
وبعضهم بالاباحة فى الافعال قبل الشرع انما هو
لغفلتهم عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة للعلم
بانهم ما اتبعوا مقاصدهم وان قول ائمتنا اى الاشعرى
فيهما بالوقف مراده به نفى الحكم فيهما لما تقدم والصواب

امتناع



امتناع تكليف الغافل والملجاء اما الاول وهو من لا يدرى
كالنائم والساهى فلان مقتضى التكليف بالشئ
الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف
به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب
عليه بعد تيقظه ضمان ما اتلفه من المال وقضاء
ما فاته من الصلاة فى زمان غفلته لوجود سببهما
واما الثانى وهو من يدرى ولا مندوحة له عما الجئ
اليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة
له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجا
اليه او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجا
اليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة
على واحد من الواجب والممتنع وقيل بجواز تكليف
الغافل والملجا بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل
الواحد الصخرة العظيمة ورد بان الفائدة فى التكليف
بما لا يطاق من الاختبار هل ياخذ فى المقدمات
منتفية فى تكليف الغافل والملجا والى حكاية هذا
ورده اشار المصنف بتعبيره بالصواب وكذا المكره

وهو من لا منه وحثه لما اكره عليه الا بالصبر
على ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه
على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك فان
الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به ولا يمكن الاتيان
معه بنقيضه ولو كان مكرها على القتل لمكافئه
فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه لعدم
قدرته عليه واثم القاتل الذى هو مجمع عليه لايثاره
نفسه بالبقا على مكافيه الذى خيره بينهما المكره
بقوله اقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل من جهة
الايثار دون الاكراه وقيل يجوز تكليف المكره بما
اكره عليه او بنقيضه لقدرته على امتثال ذلك
بان ياتى بالمكره عليه له اى الشرع كمن اكره على ادا
الزكاة فنوا عند اخذها منه او بنقيضه صابرا
على ما اكره به وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن
اكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة
والقول الاول للمعتزلة والثانى للاشاعرة ورجع
اليه المصنف اخرا ومن توجيههما يعلم انه لا خلاف

بين



بين الفريقين وان التحقيق مع الاول فليتامل خلافا
للمعتزلة ويتعلق الامر بالمعدوم تعلقا معنويا
بمعنى انه اذا وجد بشروط التكليف يكون مامورا بذلك
الامر النفسى الازلى لا تعلقا تنجيزيا بان يكون حالة
عدمه مامورا خلافا للمعتزلة فى نفيهم التعلق المعنوى
ايضا لنفيهم الكلام النفسى والنهى وغيره كالامر
وسياتى تنويع الكلام فى الازل على الاصح الى الامر
وغيره فان اقتضى الخطاب اى طلب كلام الله
النفسى الفعل من المكلف لشى اقتضا جازما
بان لم يجوز تركه فايجاب اى فهذا الخطاب يسمى ايجابا
او اقتضا غير جازم بان جوز تركه فندب او اقتضى
الترك لشى اقتضا جازما بان لم يجوز فعله فتحريم
او اقتضا غير جازم بنهى مخصوص بالشى كالنهى
فى حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا
يجلس حتى يصلى ركعتين وفى حديث ابن ماجه
وغيره لا تصلوا فى اعطان الابل فانها خلقت من
الشياطين فكراهة اى فالخطاب المدلول عليه

بالمخصوص يسمى كراهة ولا يخرج عن المخصوص دليل
المكروه اجماعا او قياسا لانه فى الحقيقة مستند
الاجماع او دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص
**او بغير مخصوص** بالشئ وهو النهى عن ترك المندوبا
المستفاد من اوامرها فان الامر بالشى يفيد النهى
عن تركه **فخلاف الاولى** اى فالخطاب المدلول عليه
بغير المخصوص يسمى خلاف الاولى كما يسمى متعلقه
بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم كما سياتى
او تركا كترك صلاة الضحى والفرق بين قسمى المخصوص
وغيره ان الطلب فى المطلوب بالمخصوص اشد منه
فى المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف فى شئ
امكروه هو ام خلاف الاولى اختلاف فى وجود
المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولى
وقيل مكروه لحديث ابى داود وغيره انه صلى الله عليه
وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة واجيب
بضعفه عند اهل الحديث وقسم خلاف الاولى زاده
المصنف على الاصوليين اخذا من متاخرى الفقها

حيث



حيث قابلوا المكروه بخلاف الاولى فى مسائل عديدة
وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين فى النهاية بالنهى
المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الامر
وعدل المصنف الى المخصوص وغير المخصوص اى العام
نظرا الى جميع الاوامر الندبية واما المتقدمون فيطلقون
المكروه على ذى النهى المخصوص وغير المخصوص وقد
يقولون فى الاول مكروه كراهة شديدة كما يقال فى قسم
المندوب سنة موكدة وعلى هذا الذى هو مبنى
الاصوليين يقال او غير جازم فكراهة **او** اقتضى الخطاب
**التخيير** بين فعل الشى وتركه **فاباحة** ذكر التخيير
سهوا اذ لا اقتضا فى الاباحة والصواب او خير
كما فى المنهاج عطفا على اقتضى وقابل الفعل بالترك
نظرا للعرف والا فالترك المقتضى فى الحقيقة فعل
هو الكف كما سياتى انه لا تكليف الا بفعل وانه فى النهى
الكف **وان ورد** الخطاب النفسى بكون الشى **سببا
وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا** الواو للتقسيم
وهى فيه اجود منها وكما قاله ابن مالك وحذف ما قدرته

كما عبر به فى المختصرا اى كَوْنِ الشيءً للعلم به معنىً مع رعاية
الاختصار ووَصْفُ النفسى بالورود مجازٌ كوَصْفِ
اللفظ به الشائع والشى يتناول فعل المكلف وغيره
فعله كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال سببا لوجوب
الظهر واتلاف الصبى مثلا سببا لوجوب الضمان
فى ماله واداء الولىّ منه فوضع اى فهذا الخطاب يسمى
وضعا ويسمى خطاب وضع ايضا لان متعلقه بوضع
الله اى بجعله كما يسمى الخطاب المقتضى او المخيّر الذى
هو الحكم المتعارف كما تقدم خطابَ تكليفٍ لما تقدم وقد
عرفت حدودها اى حدود المذكورات من اقسام
خطاب التكليف ومن خطاب الوضع فحدُّ الايجاب
الخطاب المقتضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياسُ
وسياتى حدود السبب وغيره من اقسام متعلق خطاب
الوضع وكذا حدُّ الحدِّ بالجامع المانع الدافع للاعتراض
بان ما عُرِفَ رسومٌ لا حدودٌ لان المميِّز فيها خارج عن
الماهية نعم تختصرُ فيقال الايجابُ اقتضاءُ الفعلِ
الجازمُ وعلى هذا القياس وسياتى حد الامر باقتضا

الفعل

الفعل والنهى باقتضا الكف كما يحدان بالقول المقتضى
للفعل والكف فالمعبَّرُ عنه هنا بما عدا الاباحة
هو المعبر عنه فيما سياتى بالامر والنهى نظرا هنا الى
انه حكم وهناك الى انه كلام والفرض والواجب
مترادفان اى اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد
الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما خلافا لابى
حنيفة فى نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت
بدليل قطعى كالقرآنِ فهو الفرض كقراءةِ القران فى الصلاة
الثابتةِ بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران او بدليل
ظنى كخبر الواحد فهو الواجب كقراءةِ الفاتحة فى الصلاة
الثابتةِ بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة
الكتاب فيما تُثم بتركها ولا تفسد به الصلاة بخلاف ترك
القرآءة وهو اى الخلاف لفظى اى عائد الى اللفظ والتسمية
اذ حاصله ان ما ثبت بقطعى كما يسمى فرضا هل يسمى
واجبا وما ثبت بظنى كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا
فعنده لا أخذًا للفرض مِنْ فَرَضَ الشيءَ بمعنى حَزَّه
اى قَطَعَ بَعْضَهُ وللواجب من وَجَبَ الشيءُ وُجُوبًا

وما ثبت
وجبة سقط وما ثبت [illegible]
بظني ساقط من قسم
المعلوم وعنه بانه
اختلاف فى فرض الشي وقدره
ووجب الشي وجوبا
ثبت

ثبت وكل من المقدر والثابت اعم من ان يثبت بقطعي
او ظني وما ذكرناه اكثر استعمالا وما تقدم من ان
ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عندنا اي دوننا
لا يضر في ان الخلاف لفظي لانه امر فقهي لا مدخل له
في التسمية التي الكلام فيها والمندوب والمستحب
والتطوع والسنة مترادفة اي اسماء لمعنى واحد
وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير
جازم خلافا لبعض اصحابنا اي القاضي الحسين
وغيره في نفيهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان
واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة او لم
يواظب عليه كان فعله مرة او مرتين فهو المستحب
او لم يفعله وهو ما ينشئه الانسان باختياره من الاوراد
فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام
الثلاثة بلا شك وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ
والتسمية اذ حاصله ان كلا من الاقسام الثلاثة كما يسمى
باسم من الاسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها
فقال البعض لا اذ السنة الطريقة والعادة والمستحب

المحبوب



المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم نعم ويصدق على كل
من الاقسام انه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع
بطلبه وزائد على الواجب ولا يجب المندوب بالشروع
فيه اي لا يجب اتمامه لان المندوب يجوز تركه وترك
اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له خلافا لابي حنيفة
في قوله بوجوب اتمامه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى
يجب بترك اتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما وعورض
في الصوم بحديث الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء
صام وان شاء افطر رواه الترمذي وغيره وقال الحاكم صحيح
الاسناد ويقاس على الصوم الصلاة فلا يتناولهما الاعمال
في الاية جمعا بين الادلة ووجوب اتمام الحج المندوب
لان نفله اي الحج كفرضه نية فانها في كل منهما قصد
الدخول في الحج اي التلبس وكفارة فانها تجب في كل منهما
بالجماع المفسد له وغيرهما اي غير النية والكفارة كانتفاء
الخروج بالفساد فان كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده
بل يجب المضي فيه بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر
وغيرهما ليس نفله وفرضه سواء فيما ذكر فالنية في نفل

الصلاة والصوم غيرها في فرضهما والكفارة في فرض
الصوم بشرطه دون نفله ودون الصلاة مطلقا
وبفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما
مطلقا فمفارق الحج والعمرة غيرهما من باقي المندوبات
في وجوب اتمامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم
والسبب ما يضاف الحكم اليه كذا في المستصفى زاد
المصنف لبيان جهة الاضافة قوله للتعلق اي
لتعلق الحكم به من حيث انه معرف للحكم او غيره
اي غير معرف له اي مؤثر فيه بذاته او باذن الله
او باعث عليه الاقوال الآتية في معنى العلة اي
حيثما اطلقت على شيء معزوا اولها لاهل الحق تعرض
لها هنا تنبيها على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو
المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد
والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر واضافة
الاحكام اليها كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال
ويحرم الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه
من السبب الوقتي علة نظر الى المناسبة في العلة

و



وسيأتي انها لا تشترط فيها بنا على انها بمعنى المعرف
الذي هو الحق وما عرف المصنف به السبب هنا مبين
بخاصته وما عرفه به في شرح المختصر كالآمدي
من الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين
لمفهومه والقيد الاخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد
الوصف بالوجودي كما في المانع لان العلة قد تكون
عدمية كما سيأتي والشرط يأتي في مبحث المخصص
أخره الى هناك لان اللغوي من اقسامه مخصص
كما في اكرم بني تميم ان جاءوا اي الجائين منهم ومسائله
الآتية من الاتصال وغيره لا محل لذكرها الا هناك
ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان
لوجوب الرجم والمانع المراد عند الاطلاق وهو مانع
الحكم الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف
نقيض الحكم اي حكم السبب كالابوة في باب القصاص
وهي كون القاتل ابا القتيل فانها مانعة من وجوب
القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهي ان الاب كان
سببا في وجود ابنه فلا يكون ابنه سببا في عدمه

واطلاق الوجودى على الابوة التى هى امر اضافى صحيح
عند الفقهاء وغيرهم نظرا الى انها ليست عدم شى وان قال
المتكلمون الاضافيات امور اعتبارية لا وجودية كما سياتى
تصحيحه فى اواخر الكتاب اما مانع السبب والعلة
ولا يذكر الا مقيدا باحدهما فسياتى فى بحث العلة
**والصحة** من حيث هى الشاملة لصحة العبادة وصحة
العقد **موافقة** الفعل **ذى الوجهين** وقوعا **الشرع**
والوجهان موافقة الشرع ومخالفته اى الفعل الذى
يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا
وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة او عقدا
كالبيع الصحيحة موافقته الشرع بخلاف ما لا يقع الا موافقا
للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة له ايضا
كان الواقع جهلا لا معرفة فان موافقته الشرع ليست
من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا فصحة العبادة
اخذا مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا
الشرع وان لم تسقط القضاء **وقيل الصحة فى العبادة**
**اسقاط القضاء** اى اغناؤها عنه بمعنى ان لا يحتاج

لفعلها

لفعلها ثانيا فما وافق من عبادة ذات وجهين الشرع
ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن انه متطهر ثم تبين
له حدثه يسمى صحيحا على الاول دون الثانى **وبصحة**
**العقد** التى هى اخذا مما تقدم موافقة الشرع **ترتب**
**اثره** اى اثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع
فى البيع والاستمتاع فى النكاح فالصحة منشأ الترتب
لا نفسه كما قيل قال المصنف بمعنى انه حيث ما وجدت
نشأ عنها حتى يرد البيع قبل انقضا الخيار المانع منه
لا يقدح فى كون الصحة منشأ الترتب كما لا يقدح فى سببية
ملك النصاب لوجوب الزكاة توقفه على حولان الحول
وقدم الخبر على المبتدا ليتاتى له الاختصار فيما يليها
والاصل وترتب اثر العقد بصحته وعند التقديم
غير الضمير بالظاهر والعكس ليتقدم مرجع الضمير
عليه **وبصحة العبادة** على القول الراجح فى معناها
**اجزاؤها اى كفايتها فى سقوط التعبد** اى الطلب
وان لم تسقط القضاء **وقيل** اجزاؤها **اسقاط القضاء**
كصحتها على القول المرجوح فالصحة منشأ الاجزاء

على القول الراجح فيهما ومرادفة له على المرجوح فيهما
ويختص الاجزا بالمطلوب من واجب ومندوب
اى بالعبادة لا يتجاوزها الى العقد المشارك لها
فى الصحة وقيل يختص بالواجب لا يتجاوزه الى المندوب
كالعقد والمعنى ان الاجزا لا يتصف به العقد وتتصف
به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة فقط
والمندوبة وقيل الواجبة فقط ومنشا الخلاف
حديث ابن ماجة وغيره مثلا اربع لا تجزئ فى الاضاحى
فاستعمل الاجزا فى الاضحية وهى مندوبة عندنا
واجبة عند غيرنا كابى حنيفة ومن استعماله فى الواجب
اتفاقا حديث الدارقطنى وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ
الرجل فيها بام القرآن ويقابلها اى الصحة البطلان
فهو مخالفة الفعل ذى الوجهين وقوعا الشرع
وقيل فى العبادة عدم اسقاطها القضاء وهو
اى البطلان الذى علم انه مخالفة ذى الوجهين
الشرع الفساد ايضا فكل منهما مخالفة ما ذكر للشرع
خلافا لابى حنيفة فى قوله مخالفة ما ذكر للشرع

بان



بان كان منهيا عنه ان كانت لكون النهى عنه لاصله
فهى البطلان كما فى الصلاة بدون بعض الشروط
او الاركان وكما فى بيع الملاقيح وهى ما فى البطون من
الاجنة لانعدام ركن من البيع اى المبيع او لوصفه
فهى الفساد كما فى صوم يوم النحر للاعراض بصومه
عن ضيافة الله للناس بلحوم الاضاحى التى شرعها
فيه وكما فى بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة
فياثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو نذر صوم
يوم النحر صح نذره لان المعصية فى فعله دون نذره
ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفى
بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره لانه ادى
الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد اما الباطل
فلا يعتد به وفات المصنف ان يقول والخلاف لفظى
كما قال فى الفرض والواجب اذ حاصله ان مخالفة ذى
الوجهين للشرع بالنهى عنه لاصله كما تسمى بطلانا
هل تسمى فسادا او لوصفه كما تسمى فسادا هل هى
تسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم والاداء فعل بعض

**وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه** واجبا كان او مندوبا
وقوله فعل بعض يعنى مع فعل البعض الاخر فى الوقت
ايضا صلاة كان او صوما او بعده فى الصلاة لكن يشترط
ان يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله
لحديث الصحيحين من ادرك ركعة من الصلاة فقد
ادرك الصلاة وقوله بعض بلا تنوين لاضافته
الى مثل ما اضيف اليه المعطوف حذف اختصارا كقولهم
نصف وربع درهم وكذا قوله كلا فى تعريف القضا
**والمؤدى ما فعل** من كل العبادة فى وقتها على القولين
او فيه وبعده على الاول **والوقت** لما فعل كله فيه او فيه
وبعده اداء اى للمؤدى **الزمان المقدر له شرعا**
**مطلقا** اى موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها
والضحى والعيد او مضيقا كزمان صوم رمضان وايام
البيض فما لم يقدر له زمان فى الشرع كالنذر والنفل
المطلقين وغيرهما وان كان فوريا كالايمان لا يسمى فعله
اداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا لفعله **والقضا**
**فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت ادائه** من الزمان

المذكور



المذكور مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت ايضا
صلاة كان او صوما او قبله فى الصلاة وان كان المفعول
منها فى الوقت ركعة فاكثر والحديث المتقدم فيها فيمن
زال عذره كالجنون وقد بقى من الوقت ما يسع ركعة
فيجب عليه الصلاة ولو قال المصنف وقته كما قال
فى الاداء كفى **استدراكا** بذلك الفعل **لما** اى لشى
**سبق له مقتض للفعل** اى لان يفعل وجوبا او ندبا
فان الصلاة المندوبة تقضى فى الاظهر ويقاس عليها
الصوم المندوب فقوله مقتض احسن من قول ابن
الحاجب وغيره وجوبه لكن لو قال لما سبق لفعله مقتض
كان اوضح واخصر **مطلقا** اى من المستدرك كما فى قضا
الصلاة المتروكة بلا عذر او من غيره كما فى قضا النائم
الصلاة والحائض الصوم فانه سبق مقتض لفعل
الصلاة والصوم من غير النائم والحائض لا منهما وان
انعقد سبب الوجوب او الندب فى حقهما لوجوب
القضا عليهما او ندبه لهما وخرج بقيد الاستدراك
اعادة الصلاة المؤداة فى الوقت بعده فى جماعة مثلا

ولما اطلق البعض فى الاداء المعلم بقيده المتقدم
اقتصر على الكل فى القضاء فيضم اليه ما خرج بالقيد
من ان فعل اقل من ركعة فى الوقت والباقى بعده
قضاء والفرق بين هذا وبين ذى الركعة انها تشتمل
على معظم افعال الصلاة اذ معظم الباقى كالتكرير
لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دونها
**والقضى المفعول** من كل العبادة بعد خروج وقتها
على القولين او قبله وبعده على الثانى وانما عرّف المصدر
والمفعول المستغنى باحدهما قائلا فى المؤدى ما فعل
الذى صدّر به ابن الحاجب تعريف الاداء والقضاء
والاعادة قال اشارة الى الاعتراض عليه فى ذلك
اى المحوج لتصحيحه الى تاويل المصدر بالمفعول
وان كان اطلاقه عليه شائعا وعدل فى المقتضى
عما فعل الى المفعول قال لانه اخصر منه اى بكلمة اذ لام
التعريف كالجزء من مدخولها فلا تعدّ فيه كلمة وزاد
مسئلة البعض على الاصوليين فى تعريفى الاداء و
القضاء جريا على ظاهر كلام الفقهاء الواصفين لذات

الركعة

الركعة فى الوقت بهما وان كان وصفها بهما
فى التحقيق الملحوظ للاصوليين بتبعية ما بعد
الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقهاء حقق فوصف
ما فى الوقت منها بالاداء وما بعده بالقضاء ولم يبال
بتبعيض العبادة فى الوصف بذلك الذى فرّ منه
غيره وعلى هذا والقضاء يأثم المصلى بالتاخير وكذا
على الاداء نظرا للتحقيق وقيل لا نظرا للظاهر
المستند الى الحديث **والاعادة فعله** اى المعاد
اى فعل الشئ ثانيا **فى وقت الاداء له قيل لخلل**
فى فعله اوّلا من فوات شرط او ركن كالصلاة مع النجاسة
او بدون الفاتحة سهوا **وقيل لعذر** من خلل فى فعله
اوّلا او حصول فضيلة لم تكن فى فعله اوّلا **فالصلاة
المكررة** وهى فى الاصل المفعولة فى وقت الاداء فى جماعة
بعد الانفراد من غير خلل **معادة** على الثانى لحصول
فضيلة الجماعة دون الاول لانتفاء الخلل والاول هو
المشهور الذى جزم به الامام الرازى وغيره ورجحه ابن
الحاجب وانما عبر المصنف فيه بقيل نظرا الاستعمال

الفقهاء الاوفق له الثانى ولم يرجح الثانى لتردده فى شموله
لاحد قسمى ما اطلعوا عليه الاعادة من فعل الصلاة
فى وقت الادآ فى جماعة بعد اخرى الذى هو مستحب
على الصحيح استوت الجماعتان ام زادت الثانية
بفضيلة من كون الامام اعلم او اورع او الجمع اكثر
او المكان اشرف فقسم استوائهما بحسب الظاهر
المحتمل لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هى حكمة
الاستحباب وان لم يطلع عليها قد يقال يعتبر احتماله
فيتناوله التعريف وقد يقال لا فلا ويكون التعريف
الشامل حينئذ فعل العبادة فى وقت ادائها ثانيا
لعذر او غيره ثم كلام المصنف ان الاعادة قسم من الادآ مهمة
وهو كما قال مصطلح الاكثرين وقيل انها قسيم له كما قال
فى المنهاج العبادة ان وقعت فى وقتها المعين ولم تسبق
باداء مختل فاداء والا فاعادة والحكم الشرعى اى الماخوذ
من الشرع ان تغير من حيث تعلقه من صعوبة له
على المكلف الى سهولة كأن تغير من الحرمة للفعل او الترك
الى الحل له لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلى المتخلف

عنه



عنه للعذر فرخصة اى فالحكم المتغير اليه السهل
المذكور يسمى رخصة وهى لغة السهولة كاكل الميتة
للمضطر والقصر الذى هو ترك الاتمام للمسافر والسلم
الذى هو بيع موصوف فى الذمة وفطر مسافر
فى رمضان لا يجهده الصوم بفتح اليا وضمها اى
لا يشق عليه مشقة قوية واجبا اى اكل الميتة وقيل
هو مباح ومندوبا اى القصر لكن فى سفر يبلغ ثلاثة
ايام فصاعدا كما هو معلوم من محله فان لم يبلغها
فالاتمام اولى خروجا من قول ابى حنيفة بوجوبه
ومن قال القصر مكروه كالماوردى اراد مكروه كراهة
غير شديدة وهو بمعنى خلاف الاولى ومباحا اى
السلم وخلاف الاولى اى فطر مسافر لا يجهده الصوم
فان جهده فالفطر اولى واتى بهذه الاحوال اللازمة
لبيان اقسام الرخصة يعنى الرخصة كالمذكورات
من وجوب وندب واباحة وخلاف الاولى وحكمها
الاصلى الحرمة واسبابها الخبث فى الميتة ودخول
وقتى الصلاة والصوم فى القصر والفطر لانه سبب

لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرر فى السلم وهى
قائمة حال الحل واعذاره اى لحل اكل الاضطرار ومشقة السفر
والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة
الوجوب فى اكل الميتة لموافقته لغرض النفس
فى بقائها وقيل انه عزيمة لصعوبته من حيث
انه وجوب ومن الرخصة اباحة ترك الجماعة فى الصلاة
لمرض ونحوه وحكمه الاصلى الكراهة الصعبة
بالنسبة الى الاباحة وسببها قائم حال الاباحة
وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر
الاسلام **والا** اى وان لم يتغير الحكم كما ذكر بان لم
يتغير اصلا كوجوب الصلوات الخمس وتغير الى صعوبة
كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله او الى
سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا
لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى انه خلاف الاولى او
لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصلى كاباحة ترك
ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار فى القتال
بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم تبق حال الاباحة

لكثرتهم



لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا
**فعزيمة** اى فالحكم غير المتغير او المتغير اليه الصعب
او السهل المذكور يسمى عزيمة وهى لغة القصد المصمم
لانه عزم امره اى قطع وحتم صعب على المكلف او سهل
واورد على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم
على الحائض فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة
واجاب بمنع الصدق فان الحيض الذى هو عذر فى الترك
مانع من الفعل ومن مانعيته نشأ وجوب الترك
وتقسيم المصنف كالبيضاوى وغيره الحكم الى الرخصة
والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازى
وغيره الفعل الذى هو متعلق الحكم اليهما **والدليل**
**ما** اى شئ **يمكن التوصل** اى الوصول بكلفة **بصحيح**
**النظر فيه الى مطلوب خبرى** بان يكون النظر فيه من
الجهة التى من شانها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك
المطلوب المسماة وجه الدلالة والخبرى ما يخبر به
ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه او ظنه فالنظر هنا
الفكر لا بقيد المؤدى الى علم او ظن كما سياتى حذرا

من التكرار والفكر حركة النفس في المعقولات وشمل
التعريف الدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع
والظني كالنار لوجود الدخان واقيموا الصلاة لوجوبها
فبالنظر الصحيح في هذه الادلة اي بحركة النفس
فيما تعقله منها مما من شانه ان ينتقل به الى تلك
المطلوبات كالحدوث في الاول والاحراق في الثاني
والامر بالصلاة في الثالث تصل الى تلك المطلوبات
بان ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع
فالعالم له صانع النار شي محرق وكل محرق له دخان
فالنار لها دخان اقيموا الصلاة امر بالصلاة وكل
امر بشي لوجوبه حقيقة فالامر بالصلاة لوجوبها
وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشي يكون
دليلا وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به وقيد النظر
بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب
لانتفا وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد
او ظن كما اذا نظر في العالم من حيث البساطة وفي النار
من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من

شانهما

شانهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان
ولكن يؤدي الى وجودهما هذان النظران ممن
اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع وممن
ظن ان كل مسخن له دخان اما المطلوب غير الخبري
وهو التصوري فيتوصل اليه اي يتصور بما يسمى
حدا بان يتصور كالحيوان الناطق حد الانسان
وسياتي حد الحد الشامل لذلك ولغيره واختلف
ائمتنا هل العلم بالمطلوب الحاصل عندهم عقيبه
اي عقيب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالاشعري
فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة
النار او لزوما عند بعضهم كالامام الرازي فلا ينفك
اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض مكتسب للناظر
فقال الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب
له وقيل لا لان حصوله اضطراري لا قدرة على دفعه
ولا الانفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية وهي
بالمكتسب انسب والظن كالعلم في قولي الاكتساب
وعدمه دون قولي اللزوم والعادة لانه لا ارتباط بين

الظن وبين امر مّا بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا
اوعادة فانه مع بقا سببه قد يزول لعارض كما اذا
اخبر عدل بحكم واخر بنقيضة اولظهور خلاف
المظنون كما اذا ظن ان زيدا فى الدار لكون مركبه
وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها واما غير ائمتنا
فالمعتزلة قالوا النظر يولّدُ العلم كتوليد حركة اليد
لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه يقال الظنّ الحاصل
متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه وقوله عقيبه
بالباء لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير ترك الياء
كما ذكره النووى فى تحريره **والحد** عند الاصوليين
ما يميز الشى عما عداه كالمعرف عنه المناطقة ولا يميز
كذلك الا ما لا يخرج عنه شى من افراد المحدود ولا يدخل
فيه شى من غيرها والاول مبين لمفهوم الحد والثانى
لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالقاضى ابى بكر
الباقلانى الحد **الجامع** اى لافراد المحدود **المانع** اى
من دخول غيرها فيه **ويقال** ايضا الحدُّ **المطرِدُ** اى
الذى كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شى من غير

افراد



افراد المحدود فيكون مانعا **المنعكس** اى الذى كلما وجد
المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شى من افراد المحدود
فيكون جامعا فمؤدى العبارتين واحد والأولى اوضح
فيصدقان على الحيوان الناطق حد الإنسان بخلاف
حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس
وبالحيوان الماشى فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير
المنعكس المراد به عكس المراد بالمطرد بما ذكر الماخوذ
من العضد الموافق فى اطلاق العكس عليه للعرف
حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان
ولا عكس اظهر فى المراد اى معنى الجامع من تفسير ابن
الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم
لذلك التفسير نظرا الى ان الانعكاس التلازم فى الانتفاء
كالاطراد التلازم فى الثبوت **والكلام النفسى فى الازل
قيل لا يسمى خطابا** حقيقة لعدم من يخاطب به
اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود
من يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقران او بلا لفظ
كما وقع لموسى عليه السلام كما اختاره الغزالى خرقا

للعادة وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو
العادة وعلى كل اختص بانه كليم الله والاصح انه يسماه
حقيقة بتنزيل المعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود
والكلام النفسى فى الازل **قيل لا يتنوع** الى امر ونهى
وخبر وغيرها لعدم من تتعلق به هذه الاشيا اذ ذاك
وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من تتعلق به
فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها والاصح
تنوعه فى الازل اليها بتنزيل المعدوم الذى سيوجد
منزلة الموجود وما ذكر من حدوث الانواع مع قدم
المشترك بينها يلزمه محال من وجود الجنس مجردا
عن انواعه الا ان يراد انها انواع اعتبارية اى عوارض
لا يجوز خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات كما ان
تنوعه اليها على الثانى بحسب التعلقات ايضا لكونه
صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فمن حيث
تعلقه فى الازل او فيما لا يزال بشئ على وجه الاقتضا
لفعله يسمى امرا او لتركه يسمى نهيا وعلى هذا القياس
وقدم هاتين المسئلتين المتعلقتين بالمدلول فى الجملة

على

على النظر المتعلق بالدليل الذى الكلام فيه لاستتباعه
ما يطول **والنظر الفكر** اى حركة النفس فى المعقولات
بخلاف حركتها فى المحسوسات فتسمى تخيلا **المودى**
**الى علم او ظن** بمطلوب خبرى فيهما او تصورى فى العلم
فخرج الفكر غير المودى الى ما ذكر كاكثر حديث النفس
فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعى
والظنى والفاسد فانه يودى الى ما ذكر بواسطة
اعتقاد او ظن كما تقدم بيانه فى تعريف الدليل
وان كان منهم من لا يستعمل النادية الا فيما يودى
بنفسه **والادراك** اى وصول النفس الى المعنى
بتمامه من نسبة او غيرها **بلا حكم** معه من ايقاع
النسبة او انتزاعها **تصور** ويسمى علما ايضا كما علم
مما تقدم اما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه
فيسمى شعورا **وبحكم** يعنى والادراك للنسبة وطرفيها
مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك **تصديق** كادراك
الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان وايقاع
ان الكاتب ثابت للانسان او انتزاع ذلك اى نفيه

فى التصديق بان الانسان كاتب او انه ليس بكاتب
الصادقين فى الجملة وقيل الحكم ادراك ان النسبة
واقعة اوليست بواقعة قال بعضهم وهو التحقيق
والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب والسلب
عبارات ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده
كما قيل ان مسماه ذلك على القولين فى معنى الحكم
ومن هذا الاطلاق قول المصنف كغيره وجازمه
اى جازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم
الى جازم وغيره اى الحكم الجازم الذى لا يقبل التغير
بان كان لموجب من حس او عقل او عادة فيكون
مطابقا للواقع علم كالتصديق اى الحكم بان زيدا
متحرك ممن شاهده متحركا او ان العالم حادث او ان
الجبل حجر والتصديق اى الحكم الجازم القابل للتغير
بان لم يكن لموجب طابق الواقع او لا اذ يتغير الاول
بالتشكيك والثانى به او بالاطلاع على ما فى نفس الامر
اعتقاد وهو اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد
المقلد ان الضحى مندوب فاسد ان لم يطابق اى

الواقع



الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم والتصديق
اى الحكم غير الجازم بان كان معه احتمال نقيض
المحكوم به من وقوع النسبة اولا وقوعها ظن ووهم
وشك لانه اى غير الجازم اما راجح لرجحان المحكوم
به على نقيضه فالظن او مرجوح لمرجوحية المحكوم
به لنقيضه فالوهم او مساو لمساواة المحكوم به
من كل من النقيضين على البدل للاخر فالشك
فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قال امام الحرمين
والغزالى وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما
وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم
ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد فى الوقوع
واللاوقوع قال بعضهم وهو التحقيق لما اريد
مما تقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح او المساوى
عنده ممنوع على هذا والعلم اى القسم المسمى
بالعلم من حيث تصور حقيقته بقرينة السياق
قال الامام الرازى فى المحصول ضرورى اى يحصل
بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب

لان علم كل احد حتى من لا يتاتى منه النظر كالبله والصبيان
بانه عالم بانه موجود او ملتذ او متالم ضروري بجميع اجزائه
ومنها تصور العلم بانه موجود او ملتذ او متالم بالحقيقة
وهو علم تصديقي خاص فيكون تصور مطلق العلم
التصديقي بالحقيقة ضروريا وهو المدعى واجيب
بانا لا نسلم انه يتعين ان يكون من اجزاء ذلك تصور
العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه فيكون
الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه
لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع ثم قال في المحصول
ايضا هو اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق
لموجب وقد تقدم شرح ذلك بحده مع قوله انه
ضروري لكن بعد حده فثم هنا للترتيب الذكري
لا المعنوي وقيل هو ضروري فلا يحد اذ لا فائدة
في حد الضروري لحصوله من غير حد وصنيع الامام
لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف بخلافه لانه
حده اولا بنا على قول غيره من الجمهور انه نظري مع
سلامة حده عما ورد على حد وده الكثيرة ثم قال

انه

انه ضروري اختيارا دل على ذلك قوله في المحصل
اختلفوا في حد العلم وعندي ان تصوره بديهي
اي ضروري نعم قد يحد الضروري لافادة العبارة
عنه وقال امام الحرمين هو نظري عسر
اي لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه فالراي بسبب
عسره من حيث تصوره بحقيقته الامساك
عن تعريفه المسبوق بذلك التصور العسر صونا
للنفس عن مشقة الخوض في العسر قال كما افصح
به الغزالي تابعا له ويميز عن غيره الملتبس به من اقسام
الاعتقاد بانه اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس هذا
حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام
الرازي انه حقيقته عنده ثم قال المحققون لا يتفاوت
العلم في جزئياته فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى
في الجزم من بعض وان كان نظريا وانما التفاوت
فيها بكثرة المتعلقات في بعضها دون بعض كما في
العلم بثلاثة اشيا والعلم بشيئين بنا على اتحاد العلم
مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة قياسا

على علم الله تعالى والاشعرى وكثير من المعتزلة
على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشى غير
العلم بذلك الشى واجيب عن القياس بانه خال
عن الجامع وعلى هذا لا يقال بتفاوت العلم بما ذكره
وقال الاكثرون يتفاوتون العلم فى جزئياته اذ العلم
مثلا بان الواحد نصف الاثنين اقوى فى الجزم
من العلم بان العالم حادث واجيب بان التفاوت
فى ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث
غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الآخر
والجهل انتفا العلم بالمقصود اى ما من شانه
ان يقصد ليُعلَم بان لم يدرك اصلا ويسمى الجهل
البسيط او ادرك على خلاف هيئته فى الواقع ويسمى
الجهل المركب لانه جهل المُدْرِك بما فى الواقع مع الجهل
بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم
وقيل الجهل تصور المعلوم اى ادراك ما من شانه
ان يعلم على خلاف هيئته فى الواقع فالجهل البسيط
على الاول ليس جهلا على هذا والقولان ماخوذان

من



من قصيدة بن مكى فى العقائد واستغنى بقوله
انتفا العلم عن التقييد فى قول غيره عدم العلم
عما من شانه العلم لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف
بالجهل لان انتفا العلم انما يقال فيما من شانه العلم
بخلاف عدم العلم وخرج بقوله المقصود ما لا يقصد
كاسفل الارض وما فيه فلا يسمى انتفا العلم به جهلا
واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق
صحيح وان كان قليلا وَيُقَسَّمُ حينئذ الى تصور
ساذج اى لا حكم معه والى تصور معه حكم وهو
التصديق والسهو الذهول اى الغفلة عن
المعلوم الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان
فهو زوال المعلوم فيستانف تحصيله مسئلة
الحسن فعل المكلف الماذون فيه واجبا ومندوبا
ومباحا الواو للتقسيم والمنصوبات احوال لازمة
اتى بها لبيان اقسام الحسن قيل وفعل غير المكلف
ايضا كالصبى والساهى والنائم والبهيمة نظرا الى ان
الحسن ما لم ينه عنه والقبيح فعل المكلف المنهى

عنه **ولو كان منهيا عنه بالعموم** اى بعموم النهى المستفاد
من اوامر الندب كما تقدم **فدخل** فى القبيح **خلاف الاولى**
كما دخل فيه الحرام والمكروه **وقال امام الحرمين**
**ليس المكروه** اى بالمعنى الشامل لخلاف الاولى **قبيحا**
لانه لا يذم عليه **ولا حسنا** لانه لا يسوغ الثناء عليه
بخلاف المباح فانه يسوغ الثنا عليه وان لم يومر به
على ان بعضهم جعله واسطة ايضا نظرا الى ان
الحسن ما امر بالثنا عليه كما تقدم فى ان الحسن
والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعى **مسئلة**
**جائز الترك** سوا كان جائز الفعل ايضا ام ممتنعه
**ليس بواجب** والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه
**وقال اكثر الفقها يجب الصوم على الحائض والمريض**
**والمسافر** لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وهولاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم اى الحيض
المانع من الفعل ايضا والمرض والسفر اللذين لا يمنعان
منه ولانه يجب عليهم القضا بقدر ما فاتهم فكان
المانى به بدلا عن الفائت واجيب بان شهود

الشهر



الشهر موجب عند انتفا العذر لا مطلقا بان وجوب
القضا انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا
شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الادا والا لما
وجب قضا الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم
تحقق وجوب الادا فى حقه لغفلته **وقيل** يجب
الصوم **على المسافر دونهما** اى دون الحائض والمريض
لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمريض
حسا فى الجملة **وقال الامام** الرازى يجب **عليه** اى
على المسافر دونهما **احد الشهرين** الحاضر او اخر
بعده فايهما اتى به فقد اتى بالواجب كما فى خصال
كفارة اليمين **والخلف لفظى** اى راجع الى اللفظ دون
المعنى لان ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا
والقضا بعد زواله واجب اتفاقا **وفى كون المندوب**
**مامورا** به اى مسمى بذلك حقيقة **خلاف** مبنى
على ان امر حقيقة فى الايجاب كصيغة افعل
فلا يسمى ورجحه الامام الرازى او فى القدر المشترك
بين الايجاب والندب اى طلب الفعل فيسمى ورجحه

الآمدي اما كونه مامورا به بمعنى انه متعلق الامر اى
صيغة افعل فلا نزاع فيه سوآء قلنا انها مجاز فى الندب
ام حقيقة فيه كالايجاب خلاف يأتى والاصح ليس
المندوب مكلفا به وكذا المباح اى الاصح ليس مكلفا
به ومن ثم اى من هنا وهو ان المندوب ليس مكلفا
به اى من اجل ذلك كان التكليف الزام ما فيه كلفة
من فعل او ترك لا طلبه اى طلب ما فيه كلفة من
فعلٍ او تركٍ على وجه الالزام اولا خلافا للقاضى
ابى بكر الباقلانى فى قوله بالثانى فعنده المندوب
والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى مكلف بهما
كالواجب والحرام وزاد الاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى
على ذلك المباح فقال انه مكلف به من حيث وجوب
اعتقاد اباحته تتميما للاقسام والا فغيره مثله
فى وجوب الاعتقاد والاصح ان المباح ليس بجنس
للواجب وقيل انه جنس له لانهما ماذون فى فعلهما
واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا واختص
المباح ايضا بفصل الاذن فى الترك على السواء فلا

خلاف



فلا خلاف فى المعنى اذ المباح بالمعنى الاول اى الماذون
فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثانى اى المخير
فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا والاصح انه اى
المباح غير مامور به من حيث هو فليس بواجب ولا مندوب
وقال الكعبى انه مامور به اى واجب اذ ما من مباح
الا ويتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك
القذف وبالسكون ترك القتل وما يتحقق بالشى لا يتم
الا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب كما سياتى فالمباح واجب وياتى ذلك فى غيره كالمكروه
والخلف لفظى اى راجع الى اللفظ دون المعنى فان
الكعبى قد صرح بما يوخذ من دليله من انه غير مامور
به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن انه مامور به
من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره
لا يخالفه فى ذلك كما اشار اليه المصنف بقوله من حيث
هو والاصح ان الاباحة حكم شرعى اذ هى التخيير
بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم
على الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا اذ هى

انتفا الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود
الشرع مستمر بعده والاصح ان الوجوب لشى اذا
نسخ كان قال الشارع نسخت وجوبه بقى الجواز
له الذى كان فى ضمن وجوبه من الاذن فى الفعل
بما يقومه من الاذن فى الترك الذى خلف المنع منه
اذ لا قوام للجنس بدون فصل ولارادة ذلك قال
اى عدم الحرج يعنى فى الفعل والترك من الاباحة
او الندب او الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الاولى
اذ لا دليل على تعيين احدها وقيل الجواز الباقى
بمعنى الاباحة اذ بارتفاع الوجوب ينتفى الطلب
فيثبت التخيير وقيل هو الاستحباب اذ المتحقق
بارتفاع الوجوب انتفا الطلب الجازم فيثبت الطلب
غير الجازم وقال الغزالى لا يبقى الجواز لان نسخ الوجوب
يجعله كان لم يكن ويرجع الامر الى ما كان قبله من
تحريم او اباحة اى لكون الفعل مضرا او منفعة كما سياتى
فى الكتاب الخامس مسئلة الامر بواحد منهم
من اشيا معينة كما فى كفارة اليمين فان فى آيتها

الا



الامر بذلك تقديرا يوجب واحدا منها لا بعينه
وهو القدر المشترك بينها فى ضمن اى معين منها
لانه المامور به وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب
فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات
ويسقط الكل الواجب بواحد منها حيث اقتصر
عليه لان الامر تعلق بكل واحد منها بخصوصه على وجه
الاكتفاء بواحد منها قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه
وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر وقيل الواجب فى ذلك
واحد منها معين عند الله تعالى اذ يجب ان يعلم
الآمر المامور به لانه طالبه ويستحيل طلب المجهول
فان فعل المكلف المعين فذاك وان فعل غيره منها
سقط الواجب بفعل ذلك الغير لان الامر فى الظاهر
بغير معين قلنا لا يلزم من وجوب علم الآمر المامور
به ان يكون معينا عنده بل يكفى فى علمه به ان يكون
متميزا عنده عن غيره وذلك حاصل على قولنا التميز
احد المعينات المبهم عن غيره من حيث تعيينها وقيل
هو اى الواجب فى ذلك ما يختاره المكلف للفعل

مزى واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف
باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن
عهدة الواجب باى منها يُفعَل قلنا الخروج به
عن عهدة الواجب لكونه احدها لا لخصوصه للقطع
باستوآ المكلفين فى الواجب عليهم والاقوال غير الاول
للمعتزلة وهى متفقة على نفى ايجاب واحد لابعينه
كنفيهم تحريم واحد لابعينه كما سياتى لما قالوا من ان
تحريم الشى او ايجابه لما فى فعله او تركه من المفسدة
التى يدركها العقل وانما يدركها فى المعين ونعرف
المسئلة على جميع الاقوال بالواجب المخير لتخيير المكلف
فى الخروج عن عهدة الواجب باى من الاشيا بفعله
وان لم يكن من حيث خصوصه واجبا عندنا فان
فعل المكلف على قولنا الكل وفيها اعلى ثوابا وعقابا
وادنى كذلك فقيل الواجب اى المثاب عليه ثواب
الواجب الذى هو كثواب سبعين منه وبا خذا
من حديث رواه ابن خزيمة والبيهقى فى شعب
الايمان اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب

عليه



عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه معا او مرتبا لا ينقصه
عن ذلك وان تركها بان لم يات بواحد منها فقيل
يعاقب على ادناها عقابا ان عوقب لانه لو فعله
فقط لم يعاقب فان تساوت فثواب الواجب والعقاب
على واحد منها فعلت معا او مرتبا وقيل فى المرتب
الواجب ثوابا اولها تفاوتت او تساوت لتادى الواجب
به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب على كل من غير ما ذكر
لثواب الواجب وهذا كله مبنى كما ترى على ان محل
ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث خصوصه
الذى يقع نظر التادى الواجب به والتحقيق الماخوذ
مما تقدم انه احدها من حيث انه احدها لا من
حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا
حتى ان الواجب ثوابا فى المرتب اولها من حيث انه
احدها لا من حيث خصوصه وكذا يقال فى كل من
الزائد على ما يتادى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب
المندوب من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه
ويجوز تحريم واحد لابعينه مثلا شيا معينة وهو

القدر المشترك بينها فى ضمن اى معين منها فعلى
المكلف تركه فى اى معين منها وله فعله فى غيره اذ لا
مانع من ذلك خلافا للمعتزلة فى منعهم ذلك كمنعهم
ايجاب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيهما وهى
كالمخير اى والمسئلة كمسئلة الواجب المخير فيما تقدم
فيها فيقال على قياسه النهى عن واحد مبهم من اشيا
معينة نحو لا تتناول السمك او اللبن او البيض يحرم
واحدا منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل تحرم جميعها
جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب
بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب
بترك واحد منها وقيل المحرم فى ذلك واحد منها
معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه
او ترك غيره منها وقيل المحرم فى ذلك ما يختاره المكلف
للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف
اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركت كلها امتثالا او
فعلت وهى متساوية او بعضها اخف عقابا وثوابا
فقيل ثواب الواجب والعقاب فى المتساوية على ترك

و



وفعل واحد منها وفى المتفاوتة على ترك اشدها
وفعل اخفها سواء فعلت معا او مرتبا وقيل العقاب
فى المرتب على فعل اخرها تفاوتت او تساوت لارتكاب
الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير
ما ذكر تركه لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب
والعقاب على ترك وفعل احدها من حيث انه احدها
حتى ان العقاب فى المرتب على اخرها من حيث انه
احدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير
ما يتادى بتركه الواجب منها من حيث انه احدها
وقيل زيادة عليها فى المخير من طرف المعتزلة لم ترد
به اى بتحريم ما ذكر اللغة حيث لم ترد بطريقه من
النهى عن واحد مبهم من اشيا معينة وقوله تعالى
ولا تطع منهم اثما او كفورا نهى عن طاعتهما اجماعا
قلنا الاجماع بمستند صرفه عن ظاهره مسئلة
فرض الكفاية المنقسم اليه والى فرض العين مطلق
الفرض المتقدم حده مهم يقصد حصوله من غير
نظر بالذات الى فاعله اى يقصد حصوله فى الجملة

فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل
بدون فاعل فيتناول ما هو ديني كصلاة الجنازة
والامر بالمعروف ودنيوي كالحرف والصنائع وخرج
فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث
قصد حصوله من كل عين اي واحد من المكلفين
او من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم
فيما فرض عليه دون امته ولم يقيد قصد الحصول
بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز فرض
الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكر
وزعمه اي فرض الكفاية الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني وامام الحرمين وابوه الشيخ ابو محمد
الجويني افضل من فرض العين لانه يصان بقيام
البعض به الكافي في الخروج عن عهدته جميع المكلفين
عن الاثم المترتب على تركهم له وفرض العين انما
يصان بالقيام به عن الاثم القائم به فقط والتبادر
الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت ان فرض
العين افضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله

حي



من كل مكلف في الاغلب ولمعارضته هذا دليل الاول
اشار المصنف الى النظر فيه بعزوه الى قائليه الايمة
المذكورين المفيد ان للامام سلفا عظيما فيه فانه
مشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووي والاكثر
وهو اي فرض الكفاية على البعض وفاقا للامام
الرازي للاكتفاء بحصوله من البعض لا على الكل خلافا
للشيخ الامام والد المصنف والجمهور في قولهم انه على
الكل لاثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض واجيب
بان اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم
في الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف ويدل لما اخترناه
قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون
بالمعروف وينهون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور
متعد ما عليهم قال نعقوبته لهم فانه اهل لذلك والمختار
على الاول البعض مبهم اذ لا دليل على انه معين فمن
قام به سقط الفرض بفعله وقيل البعض معين
عند الله تعالى يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط
الدين عن الشخص باداء غيره عنه وقيل البعض من قام به

لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من
ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول
الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا ويتعين
فرض الكفاية بالشروع فيه اى يصير به ذلك فرض
عين يعنى مثله فى وجوب الاتمام على الاصح بجامع
الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق ان القصد
به حصوله فى الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه
فيجب اتمام صلاة الجنازة على الاصح كما يجب الاستمرار
فى صف القتال جزما لما فى الانصراف عنه من كسر
قلوب الجند وانما لم يجب الاستمرار فى تعلم العلم لمن
آنس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسئلة
مطلوبة براسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة
الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة فى مطلبه فى باب
الوديعة من انه يتعين بالشروع على الاصح بالنظر
الى الاصول اقعد مما ذكره البارزى فى التمييز تبعا
للغزالى من انه لا يتعين بالشروع على الاصح الا الجهاد
وصلاة الجنازة وان كان بالنظر الى الفروع اضبط وسنة

الكفاية



وسنة الكفاية المنقسم اليها والى سنة العين مطلق
السنة المتقدم حده كفرضها فيما تقدم وهو
امور احدها انها من حيث التمييز عن سنة العين
مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله
كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل
من جهة جماعة فى الثلاث مثلا ثانيها انها افضل
من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط
الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها ثالثها
انها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم
وهو المختار وقيل معين عند الله يسقط الطلب بفعله
وبفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعها انها تتعين
بالشروع فيها اى تصير به سنة عين يعنى مثلها
فى تاكد طلب الاتمام على الاصح مسئلة الاكثر
من الفقها ومن المتكلمين على على ان جميع وقت
الظهر جوازا ونحوه اى نحو الظهر كباقى الصلوات الخمس
وقت لادائه ففى اى جزء منه اوقع فقد اوقع فى وقت
ادائه الذى يسعه وغيره ولذلك يعرف بالواجب

الموسع وقوله جوازا راجع الى الوقت لبيان ان الكلام
فى وقت الجواز لا فى الزائد عليه ايضا من وقت الضرورة
وان كان الفعل فيه ادا بشرطه ولا يجب على المؤخر
اى مريد التاخير عن اول الوقت العزم فيه على الفعل
بعد فى الوقت خلافا لقوم كالقاضى ابى بكر الباقلانى
من المتكلمين وغيره فى قولهم بوجوب العزم ليتميز
به الواجب الموسع عن المندوب فى جواز الترك واجيب
بحصول التميز بغيره وهو ان تاخير الواجب عن الوقت
يؤثم وقيل وقت اداءه الاول من الوقت لوجوب
الفعل بدخول الوقت فان اخر عنه فقضا وان فعل
فى الوقت حتى يأثم بالتاخير عن اوله كما نقله الامام
الشافعى عن بعضهم وان نقل القاضى ابو بكر الباقلانى
الاجماع على نفى الاثم ولنقله قال بعضهم انه قضا يسد
مسد الادا وقيل وقت اداءه الاخر من الوقت لانتفا
وجوب الفعل قبله فان قدم عليه بان فعل قبله
فى الوقت فتعجيل اى فتقديمه تعجيل للوجوب
مسقط له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها وقال الحنفية





وقت اداءه ما اى الجزء الذى اتصل به الادا من الوقت
اى لاقاه الفعل بان وقع فيه والا اى وان لم يتصل الادا
بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل فى الوقت فالاخر
اى فوقت اداءه الجزء الاخر من الوقت لتعينه للفعل
فيه حيث لم يقع فيما قبله وقال الكرخى ان قدم
الفعل على اخر الوقت بان وقع قبله فى الوقت وقع
ما قدم واجبا بشرط بقاءه اى بقا المقدم له مكلفا
الى اخر الوقت فان لم يبق كذلك كان مات او جن
وقع ما قدمه نفلا فشرط الوجوب عنده ان يبقى من
ادركه الوقت بصفة التكليف الى اخر المتيقن به
الوجوب وان اخر الفعل عنه ويوجد به قبله لان الاصل
بقاوه بصفة التكليف بحيث وجب فوقت اداءه عنده
كما تقدم عن الحنفية لانه منهم وان خالفهم فيما شرطه
فذكره المصنف دون الاول المعلوم مما قدمه والاقوال
غير الاول منكرة للواجب الموسع لاتفاقها على ان
وقت الادا لا يفضل عن الواجب ومن اخر الواجب
المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن الموت

عقب ما يسعه منه مثلا عصى لظنه فوات الواجب
بالتاخير فان عاش وفعله فى الوقت فالجمهور
قالوا فعله اداء لانه فى الوقت المقدر له شرعا وقال
القاضيان ابو بكر الباقلانى من المتكلمين والحسين
من الفقها فعله قضاء لانه بعد الوقت الذى تضيق
بظنه وان بان خطاؤه ومن اخر الواجب المذكور بان لم
يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن السلامة من الموت
الى اخره ومات فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصى
لان التاخير جائز له والفوات ليس باختياره وقيل
يعصى وجواز التاخير مشروط بسلامة العاقبة
بخلاف ما اى الواجب الذى وقته العمر كالحج فان
من اخره بعد ان امكنه فعله مع ظن السلامة من الموت
الى مضى وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل
يعصى على الصحيح والا لم يتحقق الوجوب وقيل
لا يعصى لجواز التاخير له وعصيانه فى الحج من اخر
سنى الامكان لجواز التاخير اليها وقيل من اولها
لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير مستند الى سنة

بعينها



بعينها مسئلة الفعل المقدور للمكلف الذى لا يتم
اى لا يوجد الواجب المطلق الا به واجب بوجوب
الواجب سببا كان او شرطا وفاقا للاكثر من العلما
اذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل
لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب
ساكت عنه وثالثها اى الاقوال يجب ان كان سببا
كالنار للاحراق اى كامساس النار لمحل فانه سبب
لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب
بوجوب مشروطه والفرق ان السبب لاستناد المسبب
اليه اشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط وقال امام
الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة
لا عقليا كترك ضد الواجب او عاديا كغسل جزء
من الراس لغسل الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه
اذ لا وجود لمشروطه عقلا او عادة بدونه فلا يقصده
الشارع بالطلب بخلاف الشرعى فانه لولا اعتبار الشرع
له لوجد مشروطه بدونه وسكت الامام عن السبب
وهو لاستناد المسبب اليه فى الوجود كالذى نفاه

فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما افصح به ابن الحاجب
فى مختصره الكبير مختار التقوله الامام وقول المصنف
فى دفعه التسبب اولى بالوجوب من الشرط الشرعى
ممنوع يويد المنع ان التسبب ينقسم كالشرط الى شرعى
كصيغة الاعتاق له وعقلى كالنظر للعلم عند الامام
الرازى وغيره وعادى كحز الرقبة للقتل نعم قال
بعضهم القصد بطلب المسببات الاسباب لانها
التى فى وسع المكلف واحترزوا بالمطلق عن المقيد
وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على
ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره
قال الامدى كحضور العدد فى الجمعة فانه غير مقدور
لاحاد المكلفين اى ويتوقف عليه وجود الجمعة
كما يتوقف وجوبها على وجود العدد **فلو تعذر ترك
المحرم الا بترك غيره** من الجائز كماء قليل وقع فيه
بول **وجب** ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذى
هو واجب عليه **او اختلطت** اى اشتبهت **منكوحة**
لرجل **باجنبية** منه **حرمتا** اى حرم قربانها عليه

**او**



**او طلق معينة** من زوجتيه مثلا **ثم نسيها حرم**
قربانها عليه ايضا اما الاجنبية والمطلقة فظاهر
واما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما بالاجنبية
والمطلقة وقد يظهر الحال فترجعان الى ما كانتا عليه
من الحل فلم يتعذر فى ذلك ترك المحرم وحده فلم
يتناوله ما ذكر قبله وترك جواب مسئلة الطلاق
للعلم به من جواب ما قبلها ولو اخر عنهما لاحتاج
الى ذكر ما زدته بعد قوله معينة كما لا يخفى فيفوت
الاختصار المقصود له **مسئلة مطلق الامر**
بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم او تنزيه بان
كان منهيا عنه **لا يتناول المكروه** منها **خلافا
للحنفية** لنا لو تناوله لكان الشئ الواحد مطلوبا
الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض **فلا
تصح الصلاة فى الاوقات المكروهة** اى التى
كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة كعند
طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول
واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها فيها كراهة

تحريم وهو الاصح عملا بالاصل فى النهى عنها فى حديث
مسلم وان كان كراهة تنزيه وصححه النووى ايضا
فى بعض كتبه فلا تصح ايضا على الصحيح اذ لو صحت
على واحدة من الكراهتين اى وافقت الشرع بان تناولها
الامر بالنافلة المطلقة المستفاد من احاديث الترغيب
فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها
فاسدة اى غير معتد بها لا يتناولها الامر فلا يثاب
عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها
الامر فيثاب عليها والنهى عنها راجع الى امر خارج عنها
كموافقة عباد الشمس فى سجودهم عند طلوعها وغروبها
دل على ذلك حديث مسلم وسياتى ان النهى لخارج
لا يفيد الفساد ومرجوع النهى فيها الى خارج انفصل
الحنفية ايضا فى قولهم فيها بالصحة مع كراهة
التحريم كالصلاة فى المغصوب اما الصلاة فى الامكنة
المكروهة فصحيحة والنهى عنها لخارج جزما كالتعرض
بها فى الحمام لوسوسة الشياطين وفى اعطان الابل لنفارها
وفى قارعة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الامور

يشغل



يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع فالنهى
فى الامكنة ليس لنفسها بخلاف الازمنة على الاصح
فافترقتا واحترز بمطلق الامر عن المقيد بغير المكروه
فلا يتناوله قطعا اما الواحد بالشخص له جهتان
لا لزوم بينهما كالصلاة فى المكان المغصوب فانها
صلاة وغصب اى شغل ملك الغير عدوانا وكل منها
يوجد بدون الآخر فالجمهور من العلما قالوا تصح تلك
الصلاة التى هى واحد بالشخص الى اخره فرضا
كانت او نفلا نظرا لجهة الصلاة المامور بها ولا يثاب
فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب وقيل يثاب
من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد
يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان بعضه وهذا
هو التحقيق والاول تقريب رادع عن ايقاع الصلاة
فى المغصوب فلا خلاف فى المعنى وقال القاضى ابو بكر
الباقلانى والامام الرازى لا تصح الصلاة مطلقا
نظرا لجهة الغصب المنهى عنه ويسقط الطلب
للصلاة عندها لان السلف لم يؤمروا بقضائها مع علمهم

بهما وقال الامام احمد لا صحة لها ولا سقوط للطلب
عندها قال امام الحرمين وقد كان في السلف يفتون
في التقوى يأمرون بقضائهما والخارج من المكان
المغصوب تائبا اى نادما على الدخول فيه عازما
على ان لا يعود اليه آتٍ بواجب لتحقق التوبة الواجبة
بما اتى به من الخروج على الوجه المذكور وقال ابو هاشم
من المعتزلة هو آتٍ بحرام لان ما اتى به من الخروج
شغل بغير اذن كالمكث والتوبة انما تتحقق عند
انتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ وقال امام الحرمين
متوسطا بين القولين هو مرتبك اى مشتبك في المعصية
مع انقطاع تكليف النهى عنه من طلب الكف عن الشغل
بخروجه تائبا المامور به فلا يخلص به منها لبقاء ما
تسبب فيه بدخوله من الضرر الذى هو حكمة النهى
فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان
لزمت الاولى الثانية والجمهور الغوا جهة المعصية
من الضرر لدفع ضرر المكث الاشد كما الغى ضرر زوال
العقل في اساغة اللقمة للمغصوص بها بخمر حيث لم

يوجد



يوجد غيرها لدفع ضرر تلف النفس الاشد وهو اى
قول امام الحرمين دقيق كما تبين وان قال ابن الحاجب
انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفا تعلق النهى
ويدفع استبعاده قول الفقها ان من جن بعد ارتداده
ثم افاق واسلم يجب عليه قضا صلوات زمن الجنون
استصحابا لحكم معصية الردة لان اسقاط الصلاة عن
المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة اما الخارج
غير تائب فعاص قطعا كالماكث والساقط باختياره او
بغير اختياره على جريح بين جرحى يقتله ان استمر
عليه ويقتل كفوه في صفات القصاص ان لم يستمر
عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفو قيل يستمر
عليه ولا ينتقل الى كفوه لان الضرر لا يزال بالضرر وقيل
يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفوه لتساويهما
في الضد وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن او منع
لان الاذن له في الاستمرار والانتقال او احدهما يودى
الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله قال مع
استمرار عصيانه ببقا ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه

ان كان باختياره والا فلا عصيان وتوقف الغزالى فقال
فى المستصفى يحتمل كل من المقالات الثلاث واختار الثالثة
فى المنخول ولا ينافى قوله كامامه لا تعلق او اقعة عن حكم
لله لان مرادهما بالحكم فيه ما يصدق بالحكم التعارف
وبانتفائه لقول امامه لما ساله هو او لا عن ذلك حكم الله
هنا ان لا حكم على انه نقل عنه انه اختار فى باب الصيد
من النهاية المقالة الاولى على الثالثة واحترز المصنف
بقوله كفوه عن غير الكفو كالكافر فيجب الانتقال عن
المسلم اليه لان قتله اخف مفسدة مسئلة يجوز
التكليف بالمحال مطلقا اى سوا كان محالا لذاته اى
ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره
اى ممتنعا عادة لا عقلا كالمشى من الزمن والطيران
من الانسان او عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله انه
لا يومن ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفراينى
والغزالى وابن دقيق العيد ما اى المحال الذى ليس
ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه اى منعوا الممتنع لغير
تعلق العلم لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة فى

طلبه



طلبه منهم واجيب بان فائدته اختبارهم هل يا خذون
فى المقدمات فيترتب عليها الثواب اولا فالعقاب اما
الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز
وواقع اتفاقا ومنع معتزلة بغداد والامدى المحال
لذاته دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين كونه
اى المحال يعنى لغير تعلق العلم لما سبق مطلوبا اى
منع طلبه من قبل نفسه اى لا لاستحالته فهى عنده
مانعة من طلبه بخلافها على القول الثانى فاختلفا
كما قال المصنف ملخذا لا حكما لا ورود صيغة الطلب
له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه غيره فانه
واقع كما فى قوله تعالى كونوا قردة خاسئين والامام
رده بما قاله فيما نسب الى الاشعرى من جواز التكليف
بالمحال فحكاه المصنف بشقيه ولو تركه وذكر الامام
مع من ذكره فى القول الثانى كما فعل فى شرح المنهاج
فاتته الاشارة الى اختلاف الماخذ المقصودة له
والحق وقوع الممتنع بالغير بالغير لا بالذات اما وقوع
التكليف بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان

وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين فامتنع
ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من
الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثانى فلا لا ستقروا
والقول الثانى وقوعه بالثانى ايضا لان من انزل
الله فيه انه لا يومن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء
عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون كابوى جهل
ولهب وغيرهما يكلف فى جملة المكلفين بتصديق
النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ما جا به عن الله
ومنه انه لا يومن اى لا يصدق النبى فى شى مما جا
به عن الله فيكون مكلفا بتصديقه فى خبره عن الله
تعالى بانه لا يصدقه فى شى مما جا به عن الله وفى
هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات
التصديق فى شى ونفيه فى كل شى فهو من الممتنع
لذاته واجيب بان من انزل الله فيه انه لا يومن
لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبى
فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره
واعلام النبى به لياس من ايمانه كما قيل لنوح انه لن

يومن



يومن من قومك الا من قد امن فتكليفه بالايمان
من التكليف بالممتنع لغيره والثالث وهو قول الجمهور
عدم وقوعه بواحد منهما الا فى الممتنع لتعلق العلم
بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والممتنع لتعلق العلم فى وسع المكلفين ظاهرا
**مسئلة الاكثر** من العلما على **ان حصول الشرط
الشرعى ليس شرطا فى صحة التكليف** بمشروطه
فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل هو
شرط فيها فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع
واجيب بامكان امتثاله بان يوتى بالمشروط بعد
الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم
من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للاكثر
يعنى من الاكثر هنا **وهى** اى المسئلة **مفروضة**
بين العلما **فى تكليف الكافر بالفروع** اى هل يصح
تكليفه بها مع انتفا شرطها فى الجملة من الايمان
لوقفها على النية التى لا تصح من الكافر فالاكثر على صحته
ويمكن امتثاله بان يوتى بها بعد الايمان **والصحيح**

وقوعه ايضا فيعاقب على ترك امتثاله وان كان
يسقط بالايمان ترغيبا فيه قال تعالى ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين وويل للمشركين الذين لا يؤتون
الزكاة والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية وتفسير
الصلاة بالايمان لانها شعار والزكاة بكلمة التوحيد
وذلك لافراده بالشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر
خلافا لابي حامد الاسفرايني واكثر الحنفية
في قولهم ليس مكلفا بها مطلقا اذ المامورات منها لا يمكن
مع الكفر فعلها ولا يومر بعد الايمان بقضائها والمنهيات
محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف وكثير من الحنفية
وافقونا وخلافا لقوم في الاوامر فقط فقالوا لا
تتعلق به لما تقدم بخلاف النواهي لامكان امتثالها
مع الكفر لان متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية
المتوقفة على الايمان وخلافا لاخرين فيمن عدا
المرتد اما المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف
الاسلام قال الشيخ الامام والد المصنف والخلاف
في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم وما يرجع
اليه



اليه من الوضع ككون الطلاق سببا لحرمة الزوجة
فالخصم يخالف في سببيته لا ما لا يرجع اليه نحو الاتلاف
للمال والجنايات على النفس وما دونها من حيث
انها اسباب للضمان وترتب اثار العقود الصحيحة
كملك المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة فالكافر
في ذلك كالمسلم اتفاقا نعم الحربي لا يضمن مُتلَفَهُ
وَمَجْنِيَّهُ وقيل يضمن المسلم وماله بناء على ان الكافر
مكلف بالفروع ورد بان دار الحرب ليست دار ضمان
مسئلة لا تكليف الا بفعل وذلك ظاهر في الامر
لانه مقتض للفعل واما في النهي المقتضي للترك فبينه
بقوله فالمكلف به في النهي الكف اي الانتهاء عن المنهي
عنه وفاقا للشيخ الامام اي والدي وذلك فعل يحصل
بفعل الضد للمنهي عنه وقيل هو فعل الضد
للمنهي عنه وقال قوم منهم ابو هاشم هو غير فعل وهو
الانتفا للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف بان لا يشاء
فعله الذي يوجد بمشيئته فاذا قيل له لا تتحرك فالمطلوب
منه على الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده

من السكون وعلى الثانى فعل ضده وعلى الثالث انتفاوه
بان يستمر عدمه من السكون فيه يخرج عن عهدة النهى
على الجميع وقيل يشترط فى الاتيان بالمكلف به فى النهى
مع الانتها عن المنهى عنه قصد الترك له امتثالا فيترتب
العقاب ان لم يقصد والاصح لا وانما يشترط لحصول
الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الاعمال بالنيات
والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة
له بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما والاكثر
من الجمهور قالوا فيستمر تعلقه الالزامى به حال المباشرة
له وقال امام الحرمين والغزالى ينقطع التعلق
حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا
فائدة فى طلبه واجيب بان الفعل كالصلاة انما
يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفا جزء منه وقال
قوم منهم الامام الرازى لا يتوجه الامر بان يتعلق
بالفعل الزاما الا عند المباشرة له قال المصنف وهو
التحقيق اذ لا قدرة عليه الا حينئذ وما قيل من انه
يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه قوله فالملام

بفتح



بفتح الميم اى اللوم والذم قبلها اى قبل المباشرة
بان ترك الفعل اى اللوم حال الترك على التلبس
بالكف عن الفعل المنهى ذلك الكف عنه لان الامر
بالشى يفيد النهى عن تركه مسئلة يصح
التكليف ويوجد معلوما للمامور اثره اى عقب
الامر المسموع له الدال على التكليف مع علم الامر
وكذا المامور ايضا فى الاظهر انتفا شرط وقوعه
اى وقوع المامور به عند وقته كامر رجل بصوم
يوم علم موته قبله للامر فقط اوله وللمامور بتوقيف
من الامر فانه علم فى ذلك انتفا شرط وقوع الصوم
المامور به من الحياة والتمييز عند وقته خلافا
لامام الحرمين والمعتزلة فى قولهم لا يصح التكليف
مع ما ذكر لانتفا فائدته من الطاعة او العصيان بالفعل
او الترك واجيب بوجودها بالعزم على الفعل
او الترك وفى قولهم لا يعلم المامور بشى انه مكلف
به عقب سماعه للامر به لانه قد لا يتمكن من فعله
لموت قبل وقته او عجز عنه واجيب بان الاصل

عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال
على التكليف كالوكيل فى البيع غدا اذا مات او عزل قبل
الغد ينقطع التوكيل ومسئلة علم المامور حكى الامدى
وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفا
فائدته الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض المتاخرين
قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط قال
كما يعزم المجبوب فى التوبة من الزنا على ان لا يعود
اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده وجعل
المصنف صحته الاظهر واستند فى ذلك كما اشار اليه
فى شرح المختصر الى مسئلة من علمت بالعادة او بقول
النبى انها تحيض فى اثنا يوم معين من رمضان هل
يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالى فى المستصفى
اما عند المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير
مامور به واما عندنا فالاظهر وجوبه لان الميسور
لا يسقط بالمعسور ووجه الاستناد انها كلفت بالصوم
مع علمها بانتفا شرطه من النقا عن الحيض جميع النهار
وهذا ممنوع فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالى

عن



عن الحيض والنفا عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه
لا بعضه ايضا وكذا ما قبله ممنوع فانه لا يتحقق
العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا
على عدم العود الى ما لا قدرة عليه بتقديرها
فالصواب ما حكوه من الاتفاق على عدم الصحة
اما التكليف بشى مع جهل الامر انتفا شرط وقوعه
عنه وقته بان يكون الامر غير الشارع كامر السيد
عبده بخياطة ثوب غدا فاتفاق اى فمتفق على صحته
ووجوده خاتمة الحكم قد يتعلق بامرين
فاكثر على الترتيب فيحرم الجمع كاكل المذكى والميتة
فان كلا منهما يجوز اكله لكن جواز اكل الميتة عند
العجز عن غيرها الذى من جملته المذكى فيحرم
الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها او يباح
الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم
عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان
تيمم لخوف بطو البرء من الوضوء عمت ضرورته محل
الوضوء ثم توضا متحملا لمشقة بطو البرء وان بطل

بوضوئه بيمه لا ننتفا فائدته او يسن الجمع كخصال
كفارة الوقاع فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام
عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز
عن الاعتاق ويسن الجمع بينها كما قال فى المحصول
فينوى بكل الكفارة وان سقطت بالاولى كما ينوى
بالصلاة المعادة الفرض وان سقط بالفعل اولا وقد
يتعلق الحكم بامرين فاكثر على البدل كذلك اى
فيحرم الجمع كتزويج المراة من كفوين فان كلا منهما
يجوز التزويج منه بدلا عن الآخر اى ان لم يتزوج من
الاخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما معا او مرتبا
او يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب
الستر به بدلا عن الآخر اى ان لم يستتر بالاخر
ويباح الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الاخر
او يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فان كلا منها واجب
بدلا عن غيره اى ان لم يفعل غيره منها كما قال والد
المصنف انه الاقرب الى كلام الفقها اى نظرا منهم
للظاهر وان كان التحقيق ما تقدم من ان الواجب

القدر



القدر المشترك بينها فى ضمن اى معين منها ويسن
الجمع بينهما كما قال فى المحصول

## الكتاب الاول فى الكتاب ومباحث الاقوال

المشتمل عليها من الامر والنهى والعام والخاص والمطلق
والمقيد والمجمل والمبين ونحوها الكتاب المراد
به القران غلب عليه من بين الكتب فى عرف اهل
الشرع والمعنى به اى بالقران هنا اى فى اصول
الفقه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته يعنى ما
يصدق عليه هذا من اول سورة الحمد الى اخر
سورة الناس المحتج بابعاضه خلاف المعنى بالقران
فى اصول الدين من مدلول ذلك القائم بذاته
تعالى وانما حد والقران مع تشخصه بما ذكر منا وصافه
ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام
فخرج عن ان يسمى قرانا بالمنزل على محمد الاحاديث
غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا وبالاعجاز اى
اظهار صدق النبى فى دعواه الرسالة مجازا عن اظهار

عجز المرسل اليهم عن معارضة الاحاديث الربانية كحديث
الصحيحين انا عند ظن عبدى بى الى اخره وغيره
والا تتصار على الاعجاز وان انزل القران لغيره ايضا
لانه المحتاج اليه فى التمييز وقوله بسورة منه اى اى
سورة كانت من جميع سوره حكاية لاقل ما وقع به
الاعجاز الصادق بالكوثر اقصر سورة ومثلها فيه
قدرها من غيرها بخلاف ما دونها وفائدته كما قال
دفع ايهام العبارة بدونه ان الاعجاز بكل القران فقط
وبالمتعبد بتلاوته اى ابدا ما نسخت تلاوته كما قال
منه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة قال
عمر فانا قد قراناها رواه الشافعى وغيره وللحاجة
فى التمييز الى اخراج ذلك زاد المصنف على غيره المتعبد
بالتلاوة وان كان من الاحكام وهى لا تدخل الحدود
ومنه اى من القران البسملة اول كل سورة غير
براءة على الصحيح لانها مكتوبة كذلك بخط السور
فى مصاحف الصحابة مع مبالغتهم فى ان لا يكتب فيها
ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وقال

القاضى



القاضى ابو بكر الباقلانى وغيره ليست منه فى ذلك وانما
هى فى الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله فى كتبه
ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفى غير الفاتحة للفصل
بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وغيره وهى
منه فى اثنا سورة النمل اجماعا وليست منه اول براءة
لنزولها بالقتال الذى لا تناسبه البسملة المناسبة
للرحمة والرفق لا ما نقل احادا قرانا كايمانهما
فى قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما فانه
ليس من القران على الاصح لان القران لاعجازه
الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة تتوفر الدواعى
على نقله تواترا وقيل انه من القران حملا على انه كان
متواترا فى العصر الاول لعدالة ناقله ويكفى التواتر
فيه والقراءات السبع المعروفة للقراء السبع ابى عمرو
ونافع وابن كثير وعامر وعاصم وحمزة والكسائى
متواترة من النبى الينا اى نقلها عنه جمع يمتنع عادة



تواطئهم على الكذب لمثلهم وهلم **قيل** يعنى قال ابن
الحاجب **فيما ليس من قبيل الادا** اى فيما هو من
قبيله بان كان هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس
بمتواتر وذلك **كالمد** الذى زيد فيه متصلا ومنفصلا
على اصله حتى بلغ قدر الفين فى نحو جا وما انزل
واوين فى نحو السوء وقالوا انومن وياءين فى نحو
جئ وفى انفسكم او اقل من ذلك بنصف او اكثر
منه بنصف او واحد او اثنين طرق للقرا **والامالة**
التى هى خلاف الاصل من الفتح محضة او بين بين
بان ينحى بالفتحة فيما يمال كالغار نحو الكسرة على وجه
القرب منها او من الفتحة **وتخفيف الهمزة** الذى
هو خلاف الاصل من التحقيق نقلا نحو قد افلح وابدالا
نحو يومنون وتسهيلا نحو اينكم واسقاطا جا اجلهم
**قال ابو شامة والالفاظ المختلف فيها بين القراء**
اى كما قال المصنف فى اد الكلمة يعنى غير ما تقدم
كالفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة
على اقل التشديد من مبالغة او توسط وغير ابن الحاجب





وابى شامة لم يتعرضوا لما قالاه والمصنف وافق
على عدم تواتر الاول وتردد فى تواتر الثانى وجزم
بتواتر الثالث بانواعه السابقة وقال فى الرابع
انه متواتر فيما يظهر ومقصوده مما نقله عن ابى شامة
المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة
التى مثلها بما تقدم على ان ابا شامة لم يرد جميع
الالفاظ اذ قال فى كتابه المرشد الوجيز ما شاع
على السنة جماعة من متاخرى المقربين وغيرهم
من ان القراآت السبع متواترة نقول به فيما اتفقت
الطرق على نقله عن القرا السبعة دون ما اختلفت
فيه بمعنى انه نفيت نسبته اليهم فى بعض الطرق
وذلك موجود فى كتب القراآت لا سيما كتب المغاربة
والمشارقة فبينهما تباين فى مواضع كثيرة والحاصل
انا لا نلتزم التواتر فى جميع الالفاظ المختلف فيها
بين القرا اى بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق
على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه
بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل

الاد او ما هو من قبيله وان حمله المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم ولا تجوز القراءة بالشاذ اى ما نقل قرانا احادا الا فى الصلاة ولا خارجها بناء على الاصح المتقدم انه ليس من القران وتبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان قارئه عامدا عالما كما قاله النووى فى فتاويه والصحيح انه ما وراء العشرة اى السبعة السابقة وقراءات يعقوب وابى جعفر وخلف فهذه الثلاثة تجوز القراءة بها وفاقا للبغوى والشيخ الامام والد المصنف لانها لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه فى العربية وموافقة خط المصحف الامام ولا يضر فى العزو الى البغوى عدم ذكره خلفا فان قراءته كما قال المصنف ملفقة من قراءات السبعة اذ له فى كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراءة تخصه وقيل الشاذ ما وراء السبعة فتكون الثلاث منه لا تجوز القراءة بها على هذا وان حكى البغوى الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم اما اجراؤه مجرى الاخبار الاحاد

فى



فى الاحتجاج فهو الصحيح لانه منقول عن النبى ولا يلزم من انتفاء خصوص قرانيته انتفاء عموم خبريته والثانى وعليه بعض اصحابنا لا يحتج به لانه انما نقل قرانا ولم تثبت قرانيته وعلى الاول احتج كثير من فقهائنا على قطع يمين السارق بقراءة ايمانهما وانما لم يوجبوا التتابع فى صوم كفارة اليمين الذى هو احد قولى الشافعى بقراءة متتابعات قال المصنف كانه لما صح الدارقطنى اسناده عن عائشة رضى الله عنها نزلت فصيام ثلاثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات ولا يجوز ورود ما لا معنى له فى الكتاب والسنة خلافا للحشوية فى تجويزهم ورود ذلك فى الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة اوائل السور وفى السنة بالقياس على الكتاب واجيب بان الحروف اسماء للسور كطه ويس وسموا حشوية من قول الحسن البصرى لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون فى حلقته امامه ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة اى جانبها ولا يجوز ان يرد فى الكتاب والسنة

ما يعنى به غير ظاهره الا بدليل يبين المراد منه
كما فى العام المخصوص بمناخير خلافا للمرجئة فى
فى تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد
بالايات والاخبار الظاهرة فى عقاب عصاة المومنين
الترهيب فقط بنا على معتقدهم ان المعصية لا تضر
مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم اى تاخيرهم
اياها عن الاعتبار وفى بقا المجمل فى الكتاب والسنة
بنا على الاصح الاتى من وقوعه فيهما غير مبين اى على
اجماله بان لم يتضح المراد منه الى وفاته صلى الله عليه
وسلم اقوال احدها لا لان الله تعالى اكمل الدين
قبل وفاته لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ثانيها
نعم قال تعالى فى متشابه الكتاب وما يعلم تاويله الا الله
اذ الوقف هنا كما عليه جمهور العلما واذا ثبت فى الكتاب
يثبت فى السنة لعدم القايل بالفرق بينهما
ثالثها الاصح لا يبقى المجمل المكلف بمعرفته غير
مبين للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف بما لا يطاق
بخلاف غير المكلف بمعرفته على ان صواب العبارة

بالعمل

٥١

بالعمل به كما فى البرهان وفى بعض نسخه بالعلم به وهو
تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف اذ وقع له من غير
تامل والحق كما اختاره الامام الرازى وغيره ان الادلة
النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر او غيره من المشاهدة
كما فى ادلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا
معانيها المرادة بالقراين المشاهدة ونحن علمناها
بواسطة نقل تلك القراين الينا تواترا فاندفع توجيه
من اطلق انها لا تفيد اليقين بانتفا العلم بالمراد منها

## المنطوق والمفهوم

اى هذا مبحثهما المنطوق ما اى معنى دل عليه
اللفظ فى محل النطق حكما كان كما مثل فى شرح المختصر
لغيره بتحريم التافيف اى للوالدين الدال عليه قوله
تعالى فلا تقل لهما اف او غير حكم كما يوخذ من تمثيله فى
قوله وهو اى اللفظ الدال فى محل النطق نص اى يسمى
بذلك ان افاد معنى لا يحتمل غيره اى غير ذلك المعنى
كزيد فى نحو جا زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير
احتمال لغيرها ظاهر اى يسمى بذلك ان احتمل

بدل المعنى الذى افاده مرجوحا كالاسد فى نحو
رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل
للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى
مجازى والاول الحقيقى المتبادر الى الذهن اما المحتمل
لمعنى مساو للاخر فيسمى مجملا وسياتى كالجون فى ثوب
زيد الجون فانه محتمل لمعنييه اى الاسود والابيض
على السوا واللفظ ان دل جزوه على جزء المعنى
كغلام زيد فمركب والا اى وان لم يدل جزوه على جزء
معناه بان لايكون له جزء كهمزة الاستفهام او يكون
له جزء غير دال على معنى كزيد او دال على معنى غير
جزء معناه كعبد الله علما فمفرد ودلالة اللفظ
على معناه مطابقة وتسمى دلالة مطابقة ايضا
لمطابقة الدال للمدلول وعلى جزئه اى جزء معناه
تضمن وتسمى دلالة تضمن ايضا لتضمن المعنى
لجزئه المدلول ولازمه اى لازم معناه الذهنى
سوا لزمه فى الخارج ايضا ام لا التزام وتسمى دلالة
الالتزام ايضا لالتزام المعنى اى استلزامه للمدلول

كدلالة



كدلالة الانسان على الحيوان الناطق فى الاول وعلى
الحيوان فى الثانى وعلى قابل العلم فى الثالث اللازم
خارجا ايضا وكدلالة العمى اى عدم البصر عما من شانه
البصر على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافى له خارجا
والاولى ان دلالة المطابقة لفظية لانها بمحض
اللفظ والثنتان اى دلالة التضمن والالتزام عقليتان
لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه
ولازمه ثم المنطوق ان توقف الصدق فيه او الصحة
له عقلا او شرعا على اضمار اى تقدير فيما دل عليه
فدلالة اقتضا اى فدلالة اللفظ الدال على المنطوق
على معنى ذلك المضمر المقصود يسمى دلالة اقتضا
الاول كما فى حديث مُسْنَدِ أخِى عَاصِمٍ الاتى فى بحث
المجمل رفع عن امتى الخطا والنسيان اى المواخذة
بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثانى كما فى قوله
تعالى واسئل القرية اى اهلها اذ القرية وهى الابنية
المجتمعة لايصح سوالها عقلا والثالث كما فى قولك
لمالك عبدا عتق عبدك عنى ففعل فانه يصح عنك

اى ملكه لى فاعتقه عنى لتوقف صحة العتق شرعا على
الملك وان لم يتوقف اى الصدق فى المنطوق ولا الصحة
له على اضمار ودل اللفظ المفيد له على ما لم يقصد به
فدلالة اشارة اى فدلالة اللفظ على ذلك الذى لم يقصد
به يسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا
للزومه للمقصود به من جواز جماعهن فى الليل الصادق
باخر جزء منه والمفهوم ما اى معنى دل عليه اللفظ لا فى
محل النطق من حكم ومحله كتحريم كذا كما سياتى فان
وافق حكمه المشتمل هو عليه المنطوق اى الحكم المنطوق
به فموافقة ويسمى مفهوم موافقة ايضا ثم هو
فحوى الخطاب اى يسمى بذلك ان كان اولى من
المنطوق ولحنه اى لحن الخطاب اى يسمى بذلك
ان كان مساويا للمنطوق ومثال المفهوم الاولى
تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله
تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التافيف
المنطوق لاشدية الضرب من التافيف فى الايذا





ومثال المساوى تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه
نظرا للمعنى آية ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما
فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق للاكل فى الاتلاف
وقيل لا يكون مفهوم الموافقة مساويا اى كما قال
المصنف لا يسمى بالموافقة المساوى وان كان مثل
الاولى فى الاحتجاج به وما سميه المتقدم يسمى الاولى
ايضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه
معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول
ويطلق المفهوم على محل الحكم ايضا كالمنطوق وعلى
هذا ما قال المصنف فى شرح المنهاج كغيره المفهوم
اما اولى من المنطوق بالحكم او مساو له فيه ثم قال
الشافعى امام الايمة والامامان اى امام الحرمين
والامام الرازى دلالته اى الدلالة على الموافقة
قياسية اى بطريق القياس الاولى او المساوى
المسمى بالجلى كما يعلم مما سياتى والعلة فى المثال الاول
الايذا وفى الثانى الاتلاف ولا يضر فى النقل عن الاولين
عدم جعلهما المساوى من الموافقة لان ذلك بالنظر

الى الاسم لا الحكم كما تقدم واما الثالث فلم يصرح بالتسمية
بالموافقة ولا نحوه مما تقدم وقيل الدلالة عليه
لفظية لا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار
قياس فقال الغزالى والامدى من قائلى هذا
القول فهمت اى الدلالة عليه من السياق والقرائن
لا من مجرد اللفظ فلولا دلالتها فى اية الوالدين على ان
المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من
منع التافيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض
الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضربه ولولا
دلالتها فى اية مال اليتيم على ان المطلوب بها حفظه
وصيانته ما فهم منها من منع اكله منع احراقه
اذ قد يقول القائل والله ما اكلت مال فلان ويكون
قد احرقه فلا يحنث وهى اى الدلالة عليه حينئذ
مجازية من اطلاق الاخص على الاعم فاطلق المنع
من التافيف فى اية الوالدين واريد المنع من الايذا
واطلق المنع من اكل مال اليتيم فى اية واريد المنع من
اتلافه وقيل نقل اللفظ لها اى للدلالة على الاعم

عرفا



عرفا بدلا عن الدلالة على الاخص لغة فتحريم ضرب
الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم على هذين القولين
من منطوق الايتين وان كان بقرينة على الاول
منهما وكثير من العلما منهم الحنفية على ان الموافقة
مفهوم لا منطوق ولا قياسى كما هو ظاهر صدر كلام
المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما واخرى قياسيا
كالبيضاوى فقال الصفى الهندى لا تنافى بينهما
لان المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق
قال المصنف وقد يقال بينهما تناف لان المفهوم مدلول
اللفظ والمقيس غير مدلول له وان خالف حكم المفهوم
الحكم المنطوق به فمخالفة ويسمى مفهوم مخالفة
ايضا كما سياتى التعبير به فى مبحث العام وشرطه
ليتحقق ان لا يكون المسكوت ترك لخوف فى ذكره
بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام لعبده
بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد
وغيرهم وتركه خوفا من ان يتهم بالنفاق ونحوه اى
نحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك فى الغنم السائمة

زكاة وان تجهل حكم المعلوفة وان لا يكون المذكور
خرج للغالب كما في قوله تعالى وربائبكم الاتي في حجوركم
فان الغالب كون الربائب في حجور الازواج اي تربيتهم
خلافا لامام الحرمين في نفيه هذا الشرط الماساني
مع دفعه او خرج المذكور لسوال عنه او حادثة
تتعلق به او للجهل بحكمه دون حكم المسكوت كما لو
سئل صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة
او قيل بحضرته لفلان غنم سائمة او خاطب من جهل
حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم
السائمة زكاة او غيره اي خرج المذكور لغير ما ذكر
مما يقتضي التخصيص بالذكر كموافقة الواقع
كما في قوله تعالى لا يتخذ المومنون الكافرين اوليا
من دون المومنين نزل كما قال الواحدي وغيره في قوم
من المومنين والوا اليهود اي دون المومنين وانما
شرطوا للمفهوم انتفا المذكورات لانها فوائد ظاهرة
وهو فائدة خفية فاخر عنها وبذلك اندفع توجيه
امام الحرمين لما نفاه مخالفا للشافعي بان المفهوم

من



من مقتضيات اللفظ فلا يسقطه موافقة الغالب
وقد مشى في النهاية في اية الربيبة على ما نقله عن
الشافعي من ان القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم
له بعد ان نقل عن مالك القول بمفهومه من ان الربيبة
الكبيرة وقت التزوج بامها لا تحرم على الزوج لانها
ليست في حجره وتربيته وهذا وان لم يستمر عليه مالك
فقد نقله الغزالي عن داود كما نقل ابن عطية عن علي
رضي الله عنه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه
لانها ليست في حجره ورواه عنه بالسند ابن ابي حاتم
وغيره ومرجع ذلك الى ان القيد ليس لموافقة الغالب
والمقصود مما تقدم انه لا مفهوم للمذكور في الامثلة
المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج
بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة لما سياتي او الموافقة
كما في المثال الاول لما تقدم وفي ايتي الربيبة والموالاة
للمعنى وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين
امها التباغض لو ابيحت بان يتزوج بها فيوجد نظرا
للعادة في مثل ذلك سوا كانت في حجر الزوج ام لا وان

مولاة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي
موجودة سواء والى المؤمن ام لا وقد عمّ من والاه ومن
لم يواله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين
اتخذوا دينكم الى قوله والكفار اولياء ومن المعنى المعلوم
به موافقة المسكوت المنطوق نشأ خلاف في ان الدلالة
على المسكوت قياسية او لفظية وكان القيد لم يذكر
حكاه في قوله ولا يمنع اي ما يقتضي التخصيص بالذكر
قياس المسكوت بالمنطوق بان كان بينهما علة جامعة
لعدم معارضته له بل قيل يعمه اي المسكوت المشتمل
على العلة المعروض للمذكور من صفة او غيرها اذ عارضه
بالنسبة الى المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر
وقيل لا يعمه اجماعا لوجود العارض وانما يلحق به
قياسا وعدم العموم هو الحق كما قال المصنف لاسيما
وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما افادته العبارة
بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا ادون
من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وبل هنا انتقالية
لا ابطالية وهو صفة اي مفهوم المخالفة بمعنى

محل



محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها
لفظ مقيد لاخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت
فقط اي اخذا من امام الحرمين وغيره حيث اخرجوا
فيها العدد والظرف مثلا كالغنم السائمة او سائمة
الغنم اي الصفة كالسائمة في الاول من في الغنم السائمة
زكاة وفي الثاني من في سائمة الغنم زكاة قدم من تاخير
وكل منهما يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري
وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين
ومائة شاة الى آخره لا مجرد السائمة اي من في السائمة
زكاة ان روي فليس من الصفة على الاظهر لاختلال
الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها لدلالته على السوم
الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكاة عن
المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها في السائمة مطلقا
ويوخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني
حيث قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل
والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور
وهل المنفي عن معلوفة الزكاة في المثالين الاولين

**غير سائمتها** وهو معلوفة الغنم **او غير مطلق السوائم**
وهو معلوفة الغنم وغير الغنم **قولان** الاول وصححه
الامام الرازي وغيره لا ينظر الى السوم في الغنم والثاني
الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه في غير الغنم من الابل
والبقر وجوز المصنف ان تكون الصفة في سائمة
الغنم لفظ الغنم على وزانها في مطل الغني ظلم كما سياتي
فيفيد نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم وان ثبت فيها
بدليل اخر وهو بعيد لانه خلاف المتبادر الى الاذهان
**ومنها** اي من الصفة بالمعنى السابق **العلة** نحو اعط
السائل لحاجته اي المحتاج دون غيره **والظرف** زمانا
ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا في غيره واجلس
امام فلان اي لا وراءه **والحال** نحو احسن الى العبد
مطيعا اي لا عاصيا **والعدد** نحو قوله تعالى فاجلدوهم
ثمانين جلدة اي لا اكثر من ذلك وحديث الصحيحين
اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات
اي لا اقل من ذلك **وشرط** عطف على صفة نحو وان
كن اولات حمل فانفقوا عليهن اي فغير اولات الحمل

لا



لا يجب الانفاق عليهن **وغاية** نحو فان طلقها فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي فاذا نكحته تحل للاول
بشرطه **وانما** نحو انما الهكم الله اي فغيره ليس باله
والاله المعبود بحق **ومثل لا عالم الا زيد** مما يشتمل
على نفي واستثناء نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفي القيام
والعلم عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام
لزيد **وفصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل** نحو ام اتخذوا
من دونه اولياء فالله هو الولي اي فغيره ليس بولي اي
ناصر **وتقديم المعمول** على ما سياتي عن البيانيين
كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك نعبد اي لا غيرك
لالى الله تحشرون اي لا الى غيره **واعلاه** اي اعلى ما ذكر
من انواع مفهوم المخالفة **لا عالم الا زيد** اي مفهوم
ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق اي صراحة لسرعة
تبادره الى الاذهان **ثم ما قيل انه منطوق اي بالاشارة**
لمفهوم انما والغاية كما سياتي لتبادره الى الاذهان **ثم غيره**
على الترتيب الاتي **مسئلة المفاهيم المخالفة الا اللقب
حجة لغة** لقول كثير من ائمة اللغة بها منهم ابو عبيدة

وعبيد قالا فى حديث الصحيحين مثلا مطل الغنى
ظلم انه يدل على ان مطل غير الغنى ليس بظلم وهم انما يقولون
فى مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب وقيل حجة
شرعا لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد فهم
صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ان حكم ما زاد على
السبعين بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان
خيرنى الله وسأزيده على السبعين وقيل حجة
معنى اى من حيث المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور
الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة وهذا كما عبر
عنه هنا بالمعنى عبر عنه فى مبحث العام كما سيأتى
بالعقل وفى شرح المختصر هنا بالعرف العام لانه
معقول لاهله واحتج باللقب الدقاق والصيرفى
من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وبعض
الحنابلة مطلقا كان او اسم جنس نحو على زيد حج اى
لا على عمرو وفى النعم زكاة اى لا فى غيرها من الماشية
اذ لا فائدة لذكره الا نفى الحكم عن غيره كالصفة واجيب





بان فائدته استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف
اسقاط الصفة ونقوى كما قال المصنف الدقاق المشهور
باللقب بمن ذكر معه خصوصا الصيرفى فانه اقدم منه
واجل وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا اى لم يقل بشئ
من مفاهيم المخالفة وان قال فى المسكوت بخلاف حكم
المنطوق فلامر آخر كما فى انتفاء الزكاة عن المعلوفة
قال الاصل عدم الزكاة وردت فى السائمة فبقيت
المعلوفة على الاصل وانكر الكل قوم فى الخبر نحو فى الشام
الغنم السائمة فلا ينفى المعلوفة عنها لان الخبر له
خارجى يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين القيد فيه
للنفى بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم السائمة وما
فى معناه مما تقدم فلا خارجى له فلا فائدة للقيد فيه
الا النفى وانكر الكل الشيخ الامام والد المصنف فى غير
الشرع من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول
عليهم بخلافه فى الشرع من كلام الله ورسوله المبلغ
عنه لانه تعالى لا يعزب عنه شئ وانكر امام الحرمين
صفة لا تناسب الحكم كان يقول الشارح فى الغنم العفر

الزكاة قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم
لخفة مؤونة السائمة فهي في معنى العلة ولكون العلة
غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم اطلق الامام
الرازي عنه انكار الصفة ولكون غير المناسبة في معنى
اللقب اطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة واما
غيرها مما تقدم فصرح منه بالعلة والظرف والعدد
والشرط وانما وما والا وسكت عن الباقي وهو كالمذكور
وانكر قوم العدد دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة
حكم الزائد عليه او الناقص عنه كما تقدم الا بقرينة
اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا
في طريق الدلالة عليه كما تقدم مسئلة الغاية
قيل منطوق اي بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان
والحق انه مفهوم كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء
الى الاذهان ان يكون منطوقا يتلوه اي الغاية الشرط
اذ لم يقل احد انه منطوق وفي رتبة الغاية انما فسيا في
قول انه منطوق اي بالاشارة كما تقدم ومثله في ذلك
فصل المبتدا وتقدم ان مرتبة الغاية تلي مرتبة

لاعالم



لاعالم الا زيد فالصفة المناسبة تتلو الشرط لان بعض
القائلين به خالف في الصفة فمطلق الصفة عن
المناسبة غير العدد من نعت وحال وظرف وعلة غير
مناسبات فهو سواء تتلو الصفة المناسبة فالعدد
يتلو المذكورات لانكار قوم له دونها كما تقدم فتقديم
المعمول آخر المفاهيم لدعوى البيانيين في فن
المعاني افادته الاختصاص واخذا من موارد الكلام
البليغ وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان في ذلك
والاختصاص المفاد الحصر المشتمل على نفي الحكم
عن غير المذكور كما دل عليه كلامهم خلافا للشيخ
الامام والد المصنف حيث اثبته وقال ليس الحصر
وانما هو قصد الخاص من جهة خصوصه فان الخاص
كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب قد يقصد
في الاخبار به لا من جهة خصوصه فيؤتى بالفاظه
في مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص
بالمفعول للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا
ضربت فليس في الاختصاص ما في الحصر من نفي الحكم

عن غير المذكور وانما جاء ذلك فى اياك نعبد للعلم بان
قائليه اى المومنين لا يعبدون غير الله وحاصله
ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج واختاره
المصنف فى شرح المختصر واشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين
مسئلة انما بالكسر قال الامدى وابو حيان كقول
ابى حنيفة من جملة ما تقدم عنه لا تفيد الحصر لانها
إنَّ المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا تفيد النفى المشتمل
عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم إنّما الرّبا فى النسيئة
إذ رِبا الفضل ثابت اجماعا وان تقدمه خلاف واستفادة
النفى فى بعض المواضع من خارج كما فى انما الهكم الله فانه
سيق للرد على المخاطبين فى اعتقادهم الهيّة غير الله
وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازى والغزالى وصاحبه
ابو الحسن الكيا الهراسى بكسر الهمزة والكاف ومعناه
فى لغة الفرس الكبير والامام الرازى تفيد الحصر
المشتمل على نفى الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد
اى لا عمرو او نفى غير الحكم عن المذكور نحو انما زيد قائم
اى لا قاعد فهما وقيل نطقا اى بالاشارة كما تقدم

لتبادر



لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان عورض فى بعض
المواضع بما هو مقدم عليه كما فى حديث الربا السابق
ولا بعد فى افادة المركب ما لم تفده اجزاؤه ولم
يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانها كانما تقدم لانه
لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق وأنّما بالفتح الاصح
أنّ حرف أنّ فيها من حيث انه متفرد ان فرع
إنّ المكسورة فهى الاصل لاستغنائها بمعموليها فى الافادة
بخلاف المفتوحة لانها مع معموليها بمنزلة مفرد
وقيل المفتوحة الاصل لان المفرد اصل المركب وقيل
كل اصل لان لم محالّ يقع فيها دون الآخر ومن ثم
اى من هنا وهو ان المفتوحة فرع المكسورة اى من
اجل ذلك اللازم له فرعية أنّما بالفتح لانما بالكسر
ادعى الزمخشرى فى تفسير قل انما يوحى الى انما الهكم
اله واحد وتبعه البيضاوى فيه افادتها اى افادة
انما بالفتح الحصر كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل يثبت
للفرع حيث لا معارض والاصل انتفاؤه والزمخشرى
وان لم يصرح بهذا الماخذ فقوة كلامه تشير اليه ومعنى

الآية على هذا ما قاله ان الوحى الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم اى فى امر الاله مقصور على استيثار الله
تعالى بالوحدانية اى لا يتجاوز الى ان يكون الاله
لغيره متعددا كما عليه المخاطبون ومثل ذلك قوله فى آية
اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا
ليست الا هذه الامور المحقرات اى واما العبادات
والقرب فمن امور الآخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل
المصنف افادتها الحصر عن التنوخى ايضا فى الاقصى
القريب وفى قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ما عليه
الجمهور من بقا ان فيهما على مصدريتها مع كفها بما
وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت اكتفا بكونها فيهما
مثل فواه انه وعلى هذا معنى الاية الاولى ما يوحى
الى فى امر الاله الا وحدانيته اى لا ما انتم عليه من الاشراك
ومعنى الثانية اعلموا حقارة الدنيا اى فلا تؤثروها
على الآخرة الجليلة فبقا ان فى الايتين على المصدرية
كاف فى حصول المقصود بهما من نفى الشريك عن الله
تعالى وتحقير الدنيا مسئلة من الالطاف جمع لطف

بمعنى



بمعنى ملطوف اى من الامور الملطوف بالناس بها حدوث
الموضوعات اللغوية باحداثه تعالى وان قيل واضعها
غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم ليعبر عما فى الضمير
بفتح الموحدة اى ليعبر كل من الناس عما فى نفسه مما
يحتاج اليه فى معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه
لعدم استقلاله به وهى فى الدلالة على ما فى الضمير
افيد من الاشارة والمثال اى الشكل لانها تعم
الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود المحسوس
وايسر منهما ايضا لموافقتها للامر الطبيعى ونهما
فانها كيفيات تعرض للنفس الضرورى وهى الالفاظ
الدالة على المعانى خرج الالفاظ المهملة وشمل
اللغة المركب الاسنادى وهو من البحوث على المختار
الاتى فى مبحث الاخبار وتعرف بالنقل تواترا
نحو السماء والارض والحر والبرد لمعانيها المعروفة
او احادا كالقرء للحيض وللطهر وباستنباط العقل
من النقل نحو الجمع المعرف بال عام فان العقل
يستنبط ذلك مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء منه

اى إخراج بعضه بالا او احدى اخواتها بان يضم اليه
وكل ما صح الاستثنا منه مما لا حصر فيه فهو عام لما سياتى
للزوم تناوله للمستثنى لا بمجرد العقل فلا تعرف
بدا اذ لا مجال له فى ذلك ومدلول اللفظ اما معنى
جزئى او كلى الاول ما يمنع تصوره من الشركة فيه
كمدلول زيد والثانى ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سياتى
ما يوضح منه ذلك او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة
فهى قول مفرد والقول اللفظ المستعمل يعنى
كمدلول الكلمة بمعنى ما صدق فيها كرجل وضرب وهل
او لفظ مفرد مهمل كاسما حروف الهجا يعنى كمدلول
اسمائها نحو الجيم واللام والسين اسما لحروف
جلس مثلا اى جه له سه او لفظ مركب مستعمل
كمدلول لفظ الخبر اى ما صدق فيه نحو قام زيد او مهمل
كمدلول لفظ الهذيان وسياتى فى مبحث الاخبار
التصريح بتسمى المركب مع حكاية خلاف فى وضع
الاول ووجود الثانى واطلاق المدلول على ما صدق فى
كلا هنا سائغ والاصل اطلاقه على المفهوم اى ما وضع

له



له اللفظ والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى
فيفهمه منه العارف بوضعه له وسياتى ذكر الوضع
فى حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية
وشرعية وفى حد المجاز مع انقسامه الى مثل ذلك
ايضا فالحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوى
يصدق على العرفى والشرعى خلافا لقول القرافى انهما
فى الحقيقة كثرة استعمال اللفظ فى المعنى بحيث
يصير فيه اشهر من غيره نعم يعرفان فيهما بالكثرة المذكورة
ويزيد العرفى الخاص بالنقل الذى هو الاصل فى اللغوى
ولا تشترط مناسبة اللفظ للمعنى فى وضعه له
فان الموضوع للضدين كالجون للاسود والابيض
لا يناسبهما خلافا لعباد الصيمرى حيث اثبتها
بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به فقيل
بمعنى انها حاملة على الوضع على وفقها فيحتاج
اليه وقيل بل بمعنى انها كافية فى دلالة اللفظ
على المعنى فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من
خصه الله به كما فى القافة ويعرفه غيره منه قال

القرافى حكى ان بعضهم كان يدعى انه يعلم المسميات
من الاسما فقيل له ما مسمى أذغاغ وهو من لغة
البربر فقال اجد فيه يبسا شديدا وأراه اسم الحجر
وهو كذلك قال الاصفهانى والثانى هو الصحيح
عن عباد واللفظ الدال على معنى ذهنى خارجى
اى له وجود فى الذهن بالادراك ووجود فى الخارج
بالتحقق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له فى الخارج
كبحر من زئبق موضوع للمعنى الخارجى لا الذهنى
خلافا للامام الرازى فى قوله بالثانى قال لانا اذا
راينا جسما من بعيد وظنناه صخرا سميناه بهذا
الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا انه حيوان لكن ظنناه
طيرا سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى
الذهنى وذلك يدل على ان الوضع له واجيب
بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى فى الذهن
فالموضوع له ما فى الخارج والتعبير عنه تابع لادراك
الذهن له حسبما ادركه وقال الشيخ الامام والد
المصنف هو موضوع للمعنى من حيث هو اى من

غير



غير تقييد بالذهنى او الخارجى فاستعماله فى المعنى
فى ذهن كان او خارج حقيقى على هذا دون الاولين
والخلاف كما قال المصنف فى اسم الجنس اى فى النكرة
لان المعرفة منه ما وضع للخارجى ومنه ما وضع
للذهنى كما سياتى وليس لكل معنى لفظ بل اللفظ
لكل معنى محتاج الى اللفظ فان انواع الروائح مع
كثرتها جدا ليس لها الفاظ لعدم انضباطها ويدل
عليها بالتقييد كرائحة كذا فليست محتاجة الى الالفاظ
وكذلك انواع الآلام وبل هنا انتقالية لا ابطالية والمحكم
من اللفظ المتضح المعنى من نص او ظاهر والمتشابه
منه ما استاثر الله اى اختص بعلمه فلم يتضح لنا
معناه وقد يطلع الله اى عليه بعض اصفيائه اذ لا
مانع من ذلك منه الايات والاحاديث فى ثبوت الصفات
لله المشكلة على قول السلف بتفويض معناها
اليه تعالى كما سياتى مع قول الخلف بتاويلها فى اصول
الدين وهذا الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى منه
ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات

مبحث المحكم

مبحث المتشابه

قال الامام الرازى فى المحصول واللفظ الشائع بين
الخواص والعوام لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى
خفى الا على الخواص لامتناع تخاطب غيرهم من العوام
بما هو خفى عليهم لا يدركونه كما يقول من المتكلمين
مثبتوا الحال اى الواسطة بين الموجود والمعدوم
كما سياتى فى اواخر الكتاب الحركة معنى يوجب تحرك
الذات اى الجسم فانه هذا المعنى خفى التعقل
على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع
والمعنى الظاهر له تحرك الذات مسئلة قال
ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية اى وضعها
الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه به
علمها الله عباده بالوحى الى بعض انبيائه او خلق
الاصوات فى بعض الاجسام بان تدل من يسمعها
من بعض العباد عليها او خلق العلم الضرورى
فى بعض العباد بها والظاهر من هذه الاحتمالات
اولها لانه المعتاد فى تعليم الله تعالى وعزى اى القول
بانها توقيفية الى الاشعرى ومحققوا كلامه كالقاضى

ابى



ابى بكر الباقلانى وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه
فى المسالة اصلا واستدل لهذا القول بقوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها اى الالفاظ الشاملة للاسماء
والافعال والحروف لان كلا منها اسم اى علامة على مسماه
وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ وتعليمه تعالى
دال على انه الواضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة
هى اصطلاحية اى وضعها البشر واحد او اكثر
حصل عرفانها لغيره منه بالاشارة والقرينة كالطفل
اذ يعرف لغة ابويه بهما واستدل لهذا القول بقوله
تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اى بلغتهم
فهى سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم
بالوحى كما هو الظاهر لتاخرت عنها وقال الاستاذ
ابو اسحاق الاسفراينى القدر المحتاج اليه منها
فى التعريف لغيره توقيف يعنى توقيفى لدعاء الحاجة
اليه وغيره محتمل لكونه توقيفيا واصطلاحيا وقيل
عكسه اى القدر المحتاج اليه فى التعريف اصطلاحى
وغيره محتمل له وللتوقيفى والحاجة الى الاول تندفع

بالاصطلاح وتوقف كثير من العلما عن القول بواحد
من هذه الاقوال لتعارض ادلتها والمختار الوقف
عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع وان
التوقيف الذي هو اولها مظنون لظهور دليله دون
دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة
ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط
تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة مسئلة قال
القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والغزالي
والآمدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج
وابن ابي هريرة وابو اسحاق الشيرازي والامام الرازي
فقالوا تثبت فاذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب
للتسمية كالخمر اي المسكر من ما العنب لتخميره اي
تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى
آخر كالنبيذ اي المسكر من غير ما العنب ثبت له
بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب
اجتنابه باية انما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر
وسوا في الثبوت الحقيقة والمجاز وقيل تثبت

الحقيقة



الحقيقة لا المجاز لانه اخفض رتبة منها ولفظ القياس
فيما ذكر يغني عن قولك اخذا من ابن الحاجب محل
الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقرا فان ما ثبت
تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول
لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس حتى
يختلف في ثبوته به واشار كما قال بذكر قائلي القولين
الى اعتدالهما خلاف قول بعضهم ان الاكثر على النفي
وبذكر القاضي من النافين الى ان من ذكره من
المثبتين كالآمدي لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفي
في كتابه التقريب مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحدا
اي كان كل منهما واحدا فان منع تصور معناه اي معنى
اللفظ المذكور الشركة فيه من اثنين مثلا فجزئي
اي فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد والا اي وان لم يمنع
تصور معناه الشركة فيه فكلي سوا امتنع وجود معناه
كالجمع بين الضدين ام امكن ولم يوجد فرد منه كبحر
زئبق او وجد وامتنع غيره كالاله اي المعبود بحق وامكن
ولم يوجد كالشمس اي الكوكب النهاري المضي او وجد

كالانسان اى الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية
المدلول بالجزئي والكلي هو الحقيقة وما هنا مجاز
من تسمية الدال باسم المدلول متواطئ ذلك الكلي
ان استوى معناه فى افراده كالانسان فانه متساوى
المعنى فى افراده من زيد وعمرو وغيرهما سمى متواطئا
من التواطى اى التوافق لتوافق افراد معناه فيه
مشكك ان تفاوت معناه فى افراده بالشدة او التقدم
كالبياض فان معناه فى الثلج اشد منه فى العاج والوجود
فان معناه فى الواجب قبله فى الممكن سمى مشككا لتشكيكه
الناظر فيه فى انه متواطى نظرا الى جهة اشتراك الافراد
فى اصل المعنى او غير متواطى نظرا الى جهة الاختلاف
وان تعدد اى اللفظ والمعنى كالانسان والفرس
فمتباين اى فاحد اللفظين مثلا مع الاخر متباين
لتباين معناهما وان اتحد المعنى دون اللفظ كالانسان
والبشر فمترادف اى فاحد اللفظين مثلا مع الاخر
مترادف لترادفهما اى توالهيما على معنى واحد وعكسه
وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون للفظ

معنيان



معنيان ان كان اى اللفظ حقيقة فيهما اى فى
المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر فمشترك
لاشتراك المعنيين فيه والا فحقيقة ومجاز كالاسد
للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل او مجازان
ايضا مع انه يجوز ان يتجوز فى اللفظ من غير ان يكون
له معنى حقيقى كما هو المختار الاتى كانه لان هذا
القسم لم يثبت وجوده والعلم ما اى لفظ وضع
لمعين خروج النكرة لا يتناول اى اللفظ غيره اى
غير المعين خروج ما عدا العلم من اقسام المعرفة فان
كلا منها وضع لمعين وهو اى جزئي يستعمل فيه ويتناول
غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من اى
جزئى ويتناول جزئيا آخر بدلا له وهلم وكذا
الباقى فان كان التعين فى المعنى خارجيا فعلم
الشخص فهو ما وضع لمعين فى الخارج لا يتناول
غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك
كزيد مسمى به كل من جماعة والا اى وان لم يكن التعين
خارجيا بان كان ذهنيا فعلم الجنس فهو ما وضع

لمعين في الذهن اى ملاحظ الوجود فيه كاسامة علم
للسبع اى للماهية الحاضرة في الذهن وان وضع
اللفظ للماهية من حيث هي اى من غير ان تعين
في الخارج او الذهن فاسم الجنس كاسد اسم للسبع
اى الماهية واستعماله في ذلك كان يقال اسد اجرأ
من ثعلب كما يقال اسامة اجرأ من ثعالة والدال
على اعتبار التعيين في علم الجنس اجرا الاحكام اللفظية
لعلم الشخص عليه حيث مثلا منع الصرف مع التانيث
واوقع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا ومثله في التعيين
المعرف بلام الحقيقة نحو الاسد اجرأ من الثعلب
كما ان مثل النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى
لبعض غير معين نحو ان رايت الاسد اى فردا منه
ففر منه واستعمال علم الجنس واسمه معرفا او منكرا
في الفرد المعين او المبهم من حيث اشتماله على الماهية
حقيقي نحو هذا اسامة او الاسد او اسد او ان رايت
اسامة او الاسد او اسدا ففر منه وقيل ان اسم
الجنس كاسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يوخذ مع

تضعيفه



تضعيفه مما سياتي ان المطلق الدال على الماهية
بلا قيد وان من زعم دلالته على الوحدة الشائعة
توهمه النكرة فالمعبر عنه ههنا باسم الجنس هو
المعبر عنه فيما سياتي بالمطلق نظرا للمقابل في الموضعين
وما يوخذ من هذا الاتي من اطلاق النكرة على الدال
على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد
معين صحيح كالماخوذ مما تقدم صدر المبحث
من اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية
كان او فردا والمعرفة على الدال على المعين كذلك
مسئلة الاشتقاق من حيث قيامه
بالفاعل رد لفظ الى لفظ اخر بان يحكم بان الاول
ماخوذ من الثاني اى فرع عنه ولو كان الاخر مجازا
لمناسبة بينهما في المعنى بان يكون معنى الثاني
في الاول والحروف الاصلية بان تكون فيهما على ترتيب
واحد كالناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة
وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا
اى دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كالامر بمعنى

الفعل مجازا كما سياتى لا يقال منه آمر ولا مأمور مثلا بخلافه
بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالى ان عدم
الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا انهم مانعون
الاشتقاق من المجاز كما فهمه عنهم المصنف واشار اليه
كما قال اليه لان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم
من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر
تعريف للاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير
اما الكبير فليس فيه الترتيب كما فى جبذ وجذب والاكبر
ليس فيه جميع الاصول كما فى الثلم والثلب ويقال ايضا
اصغر وصغير وكبير واصغر واوسط واكبر ولابد
فى تحقق الاشتقاق من تغيير بين اللفظين تحقيقا
كما فى ضرب من الضرب وقسمه فى المنهاج خمسة
عشر قسما وتقديرا كما فى طلب من الطلب فيقدر
ان فتحة اللام فى الفعل غيرها فى المصدر كما قدر
سيبويه ان ضمة النون فى جنب جمعا غيرها فيه
مفردا ولو قال تغيير لتشديد الياء كان انسب وقد
يطرد المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب لكل واحد

وقع



وقع منه الضرب وقد يختص ببعض الاشياء كالقارورة
من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو
مقر للمائع كالكوز ومن لم يقم به وصف لم يجز
ان يشتق له منه اى من لفظه اسم خلافا للمعتزلة
فى تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله تعالى صفاته
الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر
مثلا لكن بذاته لا بصفات زائدة عليها وقالوا متكلم لكن
بمعنى انه خالق الكلام فى جسم كالشجرة التى سمع
منها موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ان الكلام
ليس عندهم الا الحروف والاصوات الممتنع اتصافه
تعالى بها فعلى الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا لان
صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقية
الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها لموافقتهم على
تنزيهه تعالى عن اضدادها وانما ينفون زيادتها
على الذات ويزعمون انها نفس الذات مرتبين
ثمراتها على الذات بكونه عالما قادرا فروا بذلك
من تعدد القدماء على ان تعدد القدماء انما هو

محذور في ذوات لا في ذات وصفات ومن بنائهم
على التجويز اتفاقهم على ان ابراهيم عليه الصلاة
والسلام ذابح اي ابنه اسماعيل حيث أمَرَّ بيده
آلة الذبح على محله منه لامر الله اياه بذبحه لقوله
تعالى حكاية يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك
الى اخره واختلافهم هل اسماعيل عليه الصلاة
والسلام مذبوح فقيل نعم والتأم ما قطع منه
وقيل لا اي لم يقطع منه شيء فالقائل بهذا اطلق
الذابح على من لم يتم الذبح لكن بمعنى انه امرّ الته
على محله فالخلاف في الحقيقة وما هنا انسب بالمقصود
مما في شرح المختصر لا على وجه البناء من انهم اتفقوا
على ان اسماعيل غير مذبوح اي غير مزهق الروح
واختلفوا هل ابراهيم ذابح اي قاطع لوداجهما
واحد وعندنا لم يمر الخليل الة الذبح على محله
من ابنه لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه
بذبح عظيم والجمهور على انه اسماعيل كما ذكره لا اسحاق
فان قام به اي بالشيء ما اي وصف له اسم وجب

الا



الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف
كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه او قام
بالشيء ما ليس له اسم كانواع الروائح فانها لم
توضع لها اسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة
كذا وكذلك انواع الالام لم يجب اي الاشتقاق
لاستحالته وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب
الصادق به رعاية للمقابلة والجمهور من العلماء
على اشتراط بقاء معنى المشتق منه في المحل في كون
المشتق المطلق عليه حقيقة ان امكن بقاء ذلك
المعنى كالقيام والا فاخر جزء اي وان لم يمكن بقاؤه
كالتكلم لانه باصوات تنقضي شيئا فشيئا فالمشترط
بقاء اخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى او جزؤه الاخير
في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق
قبل وجود المعنى نحو انك ميت وقيل لا يشترط
بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه
حقيقة استصحابا للاطلاق وثالثها اي الاقوال
الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما

وانما عبر بالبقا الذى هو استمرار الوجود دون
الوجود الكافى فى الاشتراط لتتاتى حكاية مقابله
وانما اعتبر فى القسم الثانى آخر جزء لتمام المعنى
به وفى التعبير فيه بالبقا تسمح وما حكاه الامدى
من عدم الاشتراط فيه دون الاول بحث ذكره
فى المحصول ودفعه بانه لم يقل به احد فلذلك
تركه المصنف خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقف
ومن ثم اى من هنا وهو اشتراط ما ذكر اى من اجل
ذلك كان اسم الفاعل من جملة المشتق حقيقة
فى الحال اى حال التلبس بالمعنى او جزئه الاخير
لا حال النطق خلافا للقرافى فى قوله بالثانى حيث
قال فى بيانه معنى الحال فى المشتق ان يكون التلبس
بالمعنى حال النطق به وبنى على ذلك سؤاله فى نحو
الزانية والزانى فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا
واقتلوا المشركين ونحوها انها انما تتناول من اتصف
بالمعنى بعد نزولها الذى هو حال النطق مجازا
والاصل عدم المجاز قال والاجماع على تناولها له حقيقة

و



واجاب بان المسالة فى المشتق المحكوم به
نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه كما فى الايات
المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف تبعا لوالده
فى دفع السوال ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى
وان تاخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه
لا حال النطق به الذى هو حال التلبس بالمعنى ايضا
فقط فابقيا المسئلة على عمومها وغيرهما كالاسنوى
سلم للقرافى تخصيصها وقيل ان طرا على المحل للوصف
وصف وجودى يناقض الوصف الاول كالسواد بعد
البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول
اى بالمشتق من اسمه اجماعا والخلاف فى غير ذلك
والاصح جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق
وليس فى المشتق الذى هو دال على ذات متصفة
بمعنى المشتق منه كالاسود اشعار بخصوصية
تلك الذات من كونها جسما او غير جسم لان قولك
مثلا الاسود جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه
بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم

وهو غير صحيح لعدم افادته **مسئلة المترادف** وهو
كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى **واقع** في الكلام
**خلافا لثعلب وابن فارس** في نفيهما وقوعه **مطلقا**
قالا وما يظن مترادفا كالانسان والبشر فمتباين
بالصفة فالاول باعتبار النسيان او انه يانس والثانى
باعتبار انه بادى البشرة اى ظاهر الجلد وانما
صرح بالمخالف الذى ابهمه غيره لغرابة النقل
عنه كما قال **وخلافا للامام الرازى** في نفيه وقوعه
**في الاسماء الشرعية** قال لانه ثبت على خلاف الاصل
للحاجة اليه في النظم والسجع مثلا وذلك منتف
في كلام الشارع واعترض عليه المصنف كالقرافى
بالفرض والواجب وبالسنة والتطوع ويجاب
بانها اسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها
الشارع كما سياتى **والحد والمحدود** كالحيوان الناطق
والانسان **ونحو حسن بسن** اى الاسم وتابعه
كعطشان نطشان **غير مترادفين** اى غير متحدى
المعنى **على الاصح** اما الاول فلان الحد يدل على اجزا

الماهية



الماهية تفصيلا والمحدود اى اللفظ الدال عليه
يدل عليها اجمالا والمفصل غير المجمل ومقابل الاصح
يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل واما الثانى
فلان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شان
كل مترادفين افادة كل منهما المعنى وحده والقائل
بالترادف يمنع ذلك **والحق افادة التابع التقوية**
للمتبوع والا لم يكن لذكره فائدة والعرب لحكمتها
لا تتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل هذا كما اشار اليه
قول البيضاوى والتابع لا يفيد عقب قوله والتاكيد
يعنى المؤكد يقوى الاول وكانه اراد ما فى المحصول
ان التابع وحده لا يفيد اى المعنى يعنى بخلاف
كل من المترادفين فهو على هذا ساكت عن افادة
التقوية لا ناف لها **والحق وقوع كل من الرديفين**
اى اللفظين المتحدى المعنى **مكان الاخر ان لم
تعبد بلفظه** اى يصح ذلك فى كل رديفين بان
يوتى بكل منهما مكان الاخر فى الكلام اذ لا مانع من
ذلك **خلافا للامام الرازى** فى نفيه ذلك **مطلقا**

اى من لغتين اولغة قال لانك لواتيت مكان من فى قولك
مثلاخرجت من الدار مراد فها بالفارسية اى أَزْ بفتح
الهمزة وسكون الزاى لم يستقم الكلام اى لان ضم
لغة الى احرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل قال واذا عقل
ذلك فى لغتين فلم لايجوز مثله فى لغة اى لامانع من
ذلك وقال ان القول الاول اى الجواز الاظهر فى اول
النظر والثانى الحق وخلافا للبيضاوى والصفى الهندى
فى نفى ماذكرا ذا كانا اى الرديفان من لغتين لما تقدم
اما ما تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عندنا للقادر عليها
فلايقوم مراد فه مقامه لعروض التعبد ويكون قال
المصنف تامة فتعبد بلفظ المصدر فاعلها وضمير
بلفظه للاخر مسئلة المشترك وهو كما تقدم
اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقى واقع فى الكلام
جوازا خلافا لثعلب والابهرى والبلخى فى نفيهم وقوعه
مطلقا قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز
او متواطئ كالعين حقيقة فى الباصرة مجاز فى غيرها
كالذهب لصفائه والشمس لضيائها وكالقرء موضوع

للقدر



للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع من قرأت
الما فى الحوض اى جمعته فيه والدم يجتمع فى زمن الطهر
فى الجسد وفى زمن الحيض فى الرحم وما هنا عن الثلاثة
اقرب مما فى شرحى المختصر والمنهاج انهم احالوه وخلافا
لقوم فى نفيهم وقوعه فى القران قيل والحديث
ايضا قالوا الوقوع فى القران لو وقع اما مبيّنا فيطول بلا
فائدة او غير مبيّن فلا يفيد والقران ينزه عن ذلك
ومن نفى الوقوع فى الحديث يقول مثل ذلك فيه
واجيب باختيار انه وقع فيهما غير مبين ويفيد
ارادة احد معنييه مثلا الذى سيبيّن وذلك كاف
فى الافادة ويترتب عليه فى الاحكام الثواب او العقاب
بالعزم على الطاعة او العصيان بعد البيان فان لم
يبين حمل على المعنيين كما سياتى وقيل هو واجب
الوقوع لان المعانى اكثر من الالفاظ الدالة عليها واجيب
بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا ولكل من معنييه مثلا
لفظ يدل عليه وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد
المقصود من الوضع واجيب بانه يفهم بالقرينة

والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي او الاجمالي المبين
بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سياتي وقال
الامام الرازي هو ممتنع بين النقيضين فقط
كوجود الشيء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما
لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل
واجيب بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه
ثم يبحث عن المراد منهما مسئلة المشترك
يصح لغة اطلاقه على معنييه مثلا معا بان يرادا
به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي
عين وتريد الباصرة والجارية مثلا وملوسى
الجون وتريد الاسود والابيض واقرأت هند وتريد
حاضت وطهرت مجازا لانه لم يوضع لهما معا وانما
وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد
الواضع او وضع الواحد نسيانا للاول وعن
الشافعي والقاضي ابي بكر الباقلاني والمعتزلة
هو حقيقة نظرا لوضعه لكل منهما زاد الشافعي
وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن المعينة

لاحدهما

لاحدهما كالمحفوف بالقرائن المعممة لهما فيحمل
عليهما لظهوره فيهما وعن القاضي هو عند التجرد
عن القرائن المعينة والمعممة مجمل اي غير متضح
المراد منه ولكن يحمل عليهما احتياطا وقال ابو
الحسين البصري والغزالي يصح ان يراد به
ما ذكر من معنييه عقلا لا انه اي انما يراد من
معنييه لغة لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه
السابق اذ قضيته ان يستعمل في كل منهما منفردا
فقط وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم وقيل يجوز
لغة ان يراد به المعنيان في النفي لا الاثبات فنحو
لا عين عندي يجوز ان يراد به الباصرة والذهب
مثلا بخلاف عندي عين فلا يجوز ان يراد به الا معنى
واحد وزيادة النفي على الاثبات معهودة كما في عموم
النكرة المنفية دون المثبتة وفي نسخة بدل يجوز
يصح وهو انسب والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين
المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال
صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه على ما سياتي

مرجوحًا أنها مشتركة بينهما فلا يصح قطعها ولظهور
ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه **والاكثر**
من العلما على **ان جمعه باعتبار معنييه** كقولك
عندى عيون وتريد مثلا باصرتين وجارية او باصرة
وجارية وذهبا **ان ساغ** ذلك الجمع وهو ما رجحه
ابن مالك وخالفه ابو حيان **مبنى عليه** فى صحة اطلاقه
على معنييه كما ان المنع مبنى على المنع والاول على انه لا يبقى
عليه فيهما فقط بل يانى على المنع ايضا لان الجمع فى قوة
تكرير المفردات بالعطف فكانه استعمل كل مفرد فى معنى
ولو لم يقل المصنف ان ساغ المزيد على ابن الحاجب
وغيره كان المعنى ان الجمع مبنى على المفرد صحة ومنعا
وقيل لا بل يصح مطلقا لمودى العبارتين واحد
والزائدة اصرح فى التنبيه على الخلاف **وفى الحقيقة
والمجاز** هل يصح ان يراد امعا باللفظ الواحد كما فى
قولك رايت الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل
الشجاع **الخلاف** فى المشترك **خلافا للقاضى** ابى بكر
الباقلانى فى قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه

من






من الجمع بين متنافيين حيث اريد باللفظ الموضوع
له اى اولا وغير الموضوع له معا واجيب بانه لا تنافى
بين هذين وعلى الصحة يكون مجازا او حقيقة ومجازا
باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعى وغيره
ويحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة
كما حمل الشافعى الملامسة فى قوله تعالى اولامستم
النسا على الجس باليد والوطى **ومن ثم** اى من هنا
وهو الصحة الراجحة المبنى عليها الحمل عليهما اى
من اجل ذلك **عمم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب**
حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب
والندب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا للواجب
والمندوب **خلافا لمن خصه بالواجب** بناء على انه
لا يراد المجاز مع الحقيقة **ومن قال هو للقدر المشترك**
بين الواجب والمندوب اى مطلوب الفعل بناء على القول
الاتى ان الصيغة حقيقة فى القدر المشترك بين
الوجوب والندب اى طلب الفعل **وكذا المجازان**
هل يصح ان يراد امعا باللفظ الواحد كقولك والله

لا اشترى وتزيد السوم والشرا بالوكيل فيه الخلاف
فى المشترك. وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما ان قامت
قرينة على ارادتهما او تساويا فى الاستعمال ولا قرينة
تبين احدهما واطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى
كما هنا مجازى من اطلاق اسم الدال على المدلول
الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتدا فخرج
عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط
كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز
وهى لغوية بان وضعها اهل اللغة باصطلاح او توقيف
كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها اهل
العرف العام كالدابة لذات الاربع كالحمار وهى لغة
لكل ما يدب على الارض او الخاص كالفاعل للاسم
المعروف عند النحاة وشرعية بان وضعها الشارع
كالصلاة للعبادة المخصوصة ووقع الاولتان
اى اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفى خط
المصنف الاولتان بالفوقانية مثنى الاولة وهى
لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير الاولى كما ذكره

النووى



النووى فى مجموعه لمثناه الاوليان بالتحتانية
مع ضم الهمزة ونفى قوم امكان الشرعية بناء على ان
بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره
ونفى القاضى ابو بكر الباقلانى وابن القشيرى
وقوعها قالا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل فى الشرع
فى معناه اللغوى اى الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع
فى الاعتداد به امورا كالركوع وغيره وقال قوم
وقعت مطلقا وقوم وقعت الا الايمان فانه
فى الشرع مستعمل فى معناه اللغوى اى تصديق
القلب وان اعتبر الشارع فى الاعتداد به التلفظ
بالشهادتين من القادر كما سياتى وتوقف الآمدى
فى وقوعها والمختار وفاقا لابى اسحاق الشيرازى
والامامين اى امام الحرمين والامام الرازى وابن
الحاجب وقوع الفرعية كالصلاة لا الدينية
كالايمان فانها فى الشرع مستعملة فى معناها اللغوى
ومعنى الشرعى الذى هو مسمى ما صدق الحقيقة
الشرعية ما اى شى لم يستفد اسمه الا من الشرع

كالهيئة المسماة بالصلاة وقد يطلق الشرع
على المندوب والمباح من الاول قولهم من النوافل
ما تشرع فيه الجماعة اى تندب كالعيدين ومن الثانى
قول القاضى الحسين لو صلى التراويح اربعا بتسليمة
لم يصح لانه خلاف المشروع وفى شرح المختصر بدل
المباح الواجب وهو صحيح ايضا يقال شَرَعَ الله الشئ
اى اباحه وشَرَعَهُ اى طلبه وجوبا او ندبا ولا يخفى مجامعة
الاول لكل من الاطلاقات الثلاثة والمجاز المراد عند
الاطلاق وهو المجاز فى الإفراد اللفظ المستعمل فيما
وضع له لغة او عرفا او شرعا بوضع ثان خرج
الحقيقة لعلاقة بين ما وضع له اولا وما وضع له
ثانيا خرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كالبيانيين
مع قرينة مانعة على ارادة ما وضع له اولا مشى على انه
لا يصح ان يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا فعلم من
تقييد الوضع دون الاستعمال بالثانى وجوب
سبق الوضع للمعنى الاول وهو اى وجوب ذلك
اتفاق اى متفق عليه فى تحقق المجاز لا الاستعمال

في



فى المعنى الاول فلا يجب سبقه فى تحقق المجاز فلا
يستلزم المجاز الحقيقة كالحقيقة وهو اى عدم
الوجوب المختار اذ لا مانع من ان يتجوز فى اللفظ
قبل استعماله فيما وضع له اولا وقيل يجب سَبْقُ
الاستعمال فيه والا لعَرِىَ الوضعُ الاول عن الفائدة
واجيب بحصولها باستعماله فيما وضع
له ثانيا وما ذكر من انه لا يجب سبق الاستعمال قيل
مطلقا والاصح تفصيلٌ للمصنف اختاره مذهبا
كما قال فى شرح المختصر وهو انه لا يجب لما عدا المصدر
ويجب للمصدر المجاز فلا يتحقق فى المشتق مجاز الا اذا
سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل
المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى
وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل
عليه تعالى واما قول بنى حنيفة فى مسيلمة
رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه
سَمَوْتَ بالمجدِ يا ابنَ الاكرمينَ ابًا
وانتَ غيثُ الورى لا زلتَ رحمانا

اى ذا رحمة قال الزمخشرى لمن نعتهم فى كفرهم
اى ان هذا الاستعمال بمبرع صحيح دعاهم اليه لجاجهم
فى كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبى صلى الله
عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظة الله فى غير البارى
من آلهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به
والمختص بالله المعرف باللام وهو اى المجاز واقع
فى الكلام خلافا للاستاذ ابى اسحاق الاسفراينى
وابى على الفارسى فى نفيهما وقوعه مطلقا قالا
وما يظن مجازا نحو رايت اسدا يرمى فحقيقة
وخلافا للظاهرية فى نفيهم وقوعه فى الكتاب
والسنة قالوا لانه بحسب الظاهر كذب كما فى قولك
فى البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن
الكذب واجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة
وهى فيما ذكر المشابهة فى الصفة الظاهرة
اى عدم الفهم وانما يعدل اليه اى الى المجاز
عن الحقيقة الاصل لثقل الحقيقة على اللسان
كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت

مثلا



مثلا او بشاعتها كالخراءة يعدل عنها الى الغائط
وحقيقته المكان المنخفض او جهلها للمتكلم او
المخاطب دون المجاز او بلاغته نحو زيد اسد
فانه ابلغ من شجاع او شهرته دون الحقيقة او غير
ذلك كاخفا المراد على غير المتخاطبين الجاهل
بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية
والسجع به دون الحقيقة وليس المجاز غالبا
على اللغات خلافا لابن جنى بسكون اليا معرب
كنى بين الكاف والجيم فى قوله انه غالب فى كل لغة
على الحقيقة اى ما من لفظ الا ويستعمل فى الغالب
على مجاز تقول مثلا رايت زيدا او ضربته والمرئى
والمضروب بعضه وان كان يتألم بالضرب كله ولا
معتمدا حيث تستحيل الحقيقة خلافا لابى حنيفة
فى قوله بذلك حيث قال فيمن قال لعبده الذى
لا يولد مثله لمثله هذا ابنى انه يعتق عليه وان لم
ينو العتق الذى هو لازم للبنوة صونا للكلام عن
الالغاء والغيناه كصاحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه

بما ذكرا ما اذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد
فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب
من غيره وان كان كذلك فاصح الوجهين عندنا
كقولهم انه يعتق عليه مواخذة باللازم وان لم
يثبت الملزوم **وهو** اى المجاز **والنقل خلاف الاصل**
فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي او المنقول
عنه واليه فالاصل اي الراجح حمله على الحقيقي لعدم
الحاجة فيه على قرينة او على المنقول عنه استصحابا
للموضوع له اولا مثالهما رايت اليوم اسدا او صليت
اى حيوانا مفترسا او دعوت بخير اى سلامة منه
ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية **و**المجاز
والنقل **اولى من الاشتراك** فاذا احتمل لفظ هو
حقيقة فى معنى ان يكون فى اخر حقيقة ومجازا
او حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز او المنقول
اولى من حمله على الحقيقة المودى الى الاشتراك
لان المجاز اغلب من المشترك بالاستقرا والحمل
على الاغلب اولى والمنقول لافراد مدلوله قبل

النقل



النقل وبعده لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد
مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد معنييه
مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما وما لا يمتنع العمل به
اولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة فى العقد
مجاز فى الوطى وقيل العكس وقيل مشترك بينهما
فهو حقيقة فى احدهما محتمل للحقيقة والمجاز
فى الاخر والثانى كالزكاة حقيقة فى النماء اى الزيادة
محتمل فيما يخرج من المال لان يكون حقيقة ايضا
اى لغوية ومنقولا شرعيا **قيل و**المجاز والنقل
اولى **من الاضمار** فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه
مجاز واضمار او نقل واضمار فقيل حمله على المجاز
او النقل اولى من حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم
احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار اولى من
المجاز لان قرينته متصله والاصح انهما سيان
لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار اولى من
النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول مثال
الاول قوله لعبده الذى يولد مثله لمثله المشهور

النسب من غيره هذا ابنى اى عتيق تعبيرا
عن اللازم بالملزوم فيعتق او مثل ابنى فى الشفقة
عليه فلا يعتق وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال
الثانى قوله تعالى وحرم الربا فقال الحنفى اى
اخذ وهو الزيادة فى بيع درهم بدرهمين
مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع الاثم
وقال غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد
وان اسقطت الزيادة فى الصورة المذكورة مثلا
والاثم فيهما باق **والتخصيص اولى منهما** اى
من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون
فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل فحمله
على التخصيص اولى اما فى الاول فلتعين الباقى
من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه قد
لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين واما فى الثانى
فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف
النقل مثال الاول قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه فقال الحنفى اى مما لم يتلفظ بالتسمية

عند



عند ذبحه وخص منه الناسى لها فتحل ذبيحته
وقال غيره اى مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه
غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها
على الاول دون الثانى ومثال الثانى قوله تعالى
واحل الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه
الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع
لشروط الصحة وهما قولان للشافعى فما شك فى استجماعه
لها يحل ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده دون
الثانى لان الاصل عدم استجماعه لها ويؤخذ مما تقدم
من اولوية التخصيص من المجاز الاولى من الاشتراك
والمساوى للاضمار ان التخصيص اولى من الاشتراك
والاضمار وان الاضمار اولى من الاشتراك ومن ذكر
المجاز قبل النقل انه اولى منه والكل صحيح ووجه
الاخير سلامة المجاز من نسخ المعنى الاول بخلاف
النقل وقد تم بهذه الاربعة العشرة التى ذكروها
فى تعارض ما يخل بالفهم مثال الاول قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا فقال الحنفى

أي ما وطئوه لان النكاح حقيقة في الوطء فيحرم
على الشخص موطوءة ابيه وقال الشافعي اى ما عقدوا
عليه فلا تحرم ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان
النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه
لم يرد في القران لغيره كما قال الزمخشري اى في غير محل
النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم
ويلزم الثاني التخصيص حيث قال يحل للرجل
من عقد عليها ابوه فاسدا بناء على تناول العقد
للفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني
قوله تعالى ولكم في القصاص حياة اى في شرعيته
لان بها يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب
عاما او في القصاص من نفسه حياة لورثة القتيل
المقتص بدفع شر القاتل الذي صار عدوا لهم
فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى
واسأل القرية اى اهلها وقيل القرية حقيقة في الاهل
في الابنية المجتمعة لهذه الاية وغيرها نحو فلولا كانت
قرية امنت ومثال الرابع قوله تعالى واقيموا الصلاة

اى



اى العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء
بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا
وقد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل
كالفرس لصورته المنقوشة او صفة ظاهرة
كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل الابخر
لظهور الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس
او باعتبار ما يكون في المستقبل قطعا نحو انك
ميت او ظنا كالخمر للعصير لا احتمالا كالحر للعبد
فلا يجوز اما باعتبار ما كان كالعبد لمن عتق فتقدم
في مسالة الاشتقاق وبالضد كالمفازة للبرية
المهلكة والمجاورة كالراوية لظرف الماء المعروف
تسمية له باسم ما يحمله من جمل او بغل او حمار
والزيادة نحو ليس كمثله شيء فالكاف زائدة
والا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال
والقصد بهذا الكلام نفيه والنقصان نحو واسال
القرية اى اهل القرية فهذه مجاز اى توسع بزيادة
كلمة او نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز

السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفى مثل
المثل فى نفى المثل وسوال القرية فى سوال اهلها
وليس ذلك من المجاز فى الاسناد والسبب للمسبب
نحو للامير يد اى قدرة فهى مسببة عن اليد
لحصولها بها والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم
فى اذانهم اى اناملهم والمتعلق بكسر اللام للمتعلق
بفتحها نحو هذا خلق الله اى مخلوقه ورجل
عدل اى عادل وبالعكس اى المسبب للسبب
كالموت للمرض الشديد لانه سبب له عادة والبعض
للكل نحو فلان يملك الف راس من الغنم والمتعلق
بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو بايكم المفتون اى
الفتنة وقم قائما اى قياما وما بالفعل على ما بالقوة
كالمسكر للخمر فى الدن وقد يكون المجاز فى الاسناد
بان يسند الشى لغير من هو له لملابسة بينهما
نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا
اسندت الزيادة وهى فعل الله الى الايات لكونه
الايات المتلوة سببا لها عادة خلافا لقوم فى نفيهم

المجاز



المجاز فى الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر
فى المسند ومنهم من يجعله فى المسند اليه فمعنى
زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى الثانى زادهم
الله اطلاقا للايات عليه تعالى لاسناد فعله
اليها وقد يكون المجاز فى الافعال والحروف
وفاقا لابن عبد السلام والنقشوانى مثاله
فى الافعال ونادى اصحاب الجنة اى ينادوا
واتبعوا ما تتلوا الشياطين اى تلته وفى الحروف
فهل ترى لهم من باقية اى ما ترى ومنع الامام
الرازى الحرف مطلقا اى قال لا يكون فيه مجاز
افراد لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه
الى غيره فان ضم الى ما ينبغى ضمه اليه فهو حقيقة
او الى ما لا ينبغى ضمه اليه فمجاز تركيب قال
النقشوانى من ابن انه مجاز تركيب بل ذلك
الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولاصلبنكم
فى جذوع النخل اى عليها ومنع ايضا الفعل
والمشتق كاسم الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز

الابالتبع للمصدر اصلهما فان كان حقيقية فلا
مجاز فيهما واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضى
عن المستقبل والعكس كما تقدم من غير تجوز
فى اصله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث
مجردا عن الزمان ولا يكون المجاز فى الاعلام
لانها ان كانت مرتجلة اى لم يسبق لها استعمال
لغير العلمية كسعاد او منقولة لغير مناسبة كفضل
فواضح او لمناسبة كمن سمى ولده بمبارك لما ظنه
فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها
خلافا للغزالى فى متلمح الصفة بفتح الميم الثانية
كالحارث فقال انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد
كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا اخلاف فى التسمية
وعدمها اولى ويعرف المجاز اى المعنى المجازى
للفظ بتبادر غيره منه الى الفهم لولا القرينة
ومن المصحوب بها المجاز الراجح وسياتى ويوخذ
مما ذكر ان التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة
وصحة النفى كما فى قولك فى البليد هذا حمار فانه





يصح نفى الحمار عنه وعدم وجود الاطراد فيما
يدل عليه بان لا يطرد كما فى واسال القرية اى
اهلها ولا يقال واسال البساط اى صاحبه
او يطرد لا وجوبا كما فى الاسد للرجل الشجاع
فيصح فى جميع جزئياته من غير وجوب لجواز
ان يعبر فى بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقى
فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة فى جميع
جزئياته لانتفا التعبير الحقيقى بغيرها وجمعه
اى جمع اللفظ الدال عليه على خلاف جمع الحقيقة
كالامر بمعنى الفعل مجازا فيجمع على امور بخلافه
بمعنى القول حقيقة فيجمع على اوامر وبالتزام
تقييده اى تقييد اللفظ الدال عليه كجناح
الذل اى لين الجانب ونار الحرب اى شدته بخلاف
المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم
كالعين الجارية وتوقفه فى اطلاق اللفظ عليه
على المسمى الاخر نحو ومكروا ومكر الله اى
جازاهم على مكرهم حيث تواطئوا هم اى اليهود

على ان يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بان
أَلْقَى شَبَهَهُ عَلَى مَنْ وَكَّلُوا بِهِ قَتْلَهُ ورفعه الى السما
فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا
الى قوله انا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر فاطلاق
المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف
اطلاق اللفظ على معناه الحقيقى فلا يتوقف على غيره
والاطلاق على المستحيل نحو واسأل القرية فاطلاق
المسئول عليها الماخوذ من ذلك مستحيل لانها
الابنية المجتمعة وانما المسئول اهلها والمختار
اشتراط السمع فى نوع المجاز فليس لنا ان نتجوز
فى نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب
صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى
بالعلاقة التى نظروا اليها فيكفى السماع فى نوع لصحة
التجوز فى عكسه مثلا وتوقف الامدى فى الاشتراط
وعدمه ولا يشترط السماع فى شخص المجاز اجماعا
بان لا يستعمل الا فى الصور التى استعملته العرب
فيها مسئلة المُعَرَّبُ لفظ غيرُ علم استعملته

العرب



العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم وليس
فى القران وفاقا للشافعى وابن جرير والاكثر
اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربى فلا يكون كله
عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا
وقيل انه فيه كَإِسْتَبْرَقٍ فَارِسِيَّةٌ لِلدِّيبَاجِ الغليظ
وَقُسْطَاسٍ رُومِيَّةٌ للميزان وَمِشْكَاةٍ هِنْدِيَّةٌ لِلْكُوَّةِ
التى لا تنفذ واجيب بان هذه الالفاظ ونحوها
اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون
والخلاف فى وقوع العلم الاعجمى فى القران كابراهيم
واسماعيل ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى
عليه المصنف هنا حيث قال غيرُ علم وان يسمى
كما مشى عليه فى شرح المختصر حيث لم يقل ذلك
ثم نبه على ان العلم متفق على وقوعه وعقّب هنا
المجاز بالمعرَّب لشبهه به حيث استعملته العرب
فيما لم يضعوه له كاستعمالهم المجاز فيما لم يضعوه
له ابتداءً مسئلة اللفظ المستعمل فى معنى اما
حقيقةٌ فقط او مجازٌ كالاسد للحيوان المفترس

او للرجل الشجاع **اوحقيقة ومجازا باعتبارين** كأن
وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع او العرف بنوع
منه كالصوم في اللغة الامساك خصه الشرع بالامساك
المعروف والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض
خصها العرف العام بذات الحوافر واهل العراق
بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية
مجاز شرعي او عرفي وفي الخاص بالعكس ويمتنع
كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافي بين
الوضع ابتدا وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ
المستعمل في معنى موضوع له ابتدا وثانيا
**والامران** اي الحقيقة والمجاز **منتفيان** عن
اللفظ **قبل الاستعمال** لانه ماخوذ في حدهما
فاذا انتفى انتفيا **ثم هو** اي اللفظ **محمول**
**على عرف المخاطِب** بكسر الطا الشارع او اهل
العرف او اللغة **ففي خطاب الشرع** المحمول
عليه المعنى **الشرعي لانه عرفه** اي لان الشرعي
عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم

بعث

٨٤

بعث لبيان الشرعيات **ثم** اذا لم يكن معنى شرعي
او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى
**العرفي العام** اي الذي يتعارفه جميع الناس
بان يكون متعارفا زمن الخطاب واستمر لان الظاهر
ارادته لتبادره الى الاذهان **ثم** اذا لم يكن معنى
عرفي عام او كان وصرف عنه صارف فالمحمول
عليه المعنى **اللغوي** لتعينه حينئذ فتحصل
من هذا ان ما له مع المعنى الشرعي معنى عرفي
عام او معنى لغوي او هما يحمل اولا على الشرعي
وان ما له معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل اولا
على العرفي العام **وقال الغزالي والامدي**
فيما له معنى شرعي ومعنى لغوي محمله **في الاثبات**
**الشرعي** وفق ما تقدم **وفي النفي** وعبارتهما
النهي وعدل عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات
قال **الغزالي** اللفظ **مجمل** اي لم يتضح المراد منه
اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على
اللغوي لان النبي بعث لبيان الشرعيات

وَقال الآمدى بحمله اللغوى لتعذر الشرعى
بالنهى واجيب بان المراد بالشرعى ما يسمى
شرعا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال
صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكروا غير هذا
القسم ومثال الاثبات منه حديث مسلم عن
عائشة قالت دخل على النبى صلى الله عليه
وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شئ قلنا لا قال
فانى اذا صائم فيحمل على الصوم الشرعى فيفيد
صحته وهو نفل بنية من النهار ومثال النهى منه
حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى
عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسياتى
فى مبحث المجمل خلاف فى تقديم المجاز الشرعى على
المسمى اللغوى وفى تعارض المجاز الراجح والحقيقة
المرجوحة بان غلب استعمال المجاز عليها اقوال قال
ابو حنيفة الحقيقة اولى فى الحمل لاصالتها وابو
يوسف المجاز اولى لغلبته ثالثها المختار اللفظ
مجمل لا يحمل على احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما

من



من وجه مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة
المتعارفة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء
والمجاز الغالب الشرب مما يغترف به منه كالاناء ولم
ينو شيئا فهل يحنث بالاول دون الثانى او العكس
او لا يحنث بواحد منهما الاقوال فان هجرت
الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف
لا ياكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون
خشبها الذى هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية
وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة
وثبوت حكم بالاجماع مثلا يمكن كونه اى الحكم مرادا
من خطاب لكن بكون الخطاب فى ذلك المراد مجازا
لا يدل الثبوت المذكور على انه اى الحكم هو المراد منه
اى من الخطاب بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم
الصارف عنها خلافا للكرخى من الحنفية والبصرى
ابى عبد الله من المعتزلة فى قولهما يدل على ذلك
فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم
الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد

للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى او لامستم
النسا فلم تجدوا ماء فتيمموا لكن على وجه المجاز
لان الملامسة حقيقة فى الجس باليد مجاز فى الجماع
فقالا المراد الجماع لتكون الاية مستند الاجماع
اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا تدل على ان
اللمس ينقض الوضوء واجيبا بانه يجوز ان يكون
المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع
كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فتدل
على نقضه الوضوء وان قامت قرينة على ارادة
الجماع ايضا بنا على الراجح انه يصح ان يراد باللفظ
حقيقته ومجازه معا دلت على مسالة الاجماع
ايضا وقد قال الشافعى رضى الله عنه بدلالتها
عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد
والوطى **مسئلة الكناية لفظ استعمل فى
معناه مرادا منه لازم المعنى** نحو زيد طويل
النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم
لطول النجاد اى حمائل السيف **فهى حقيقة**

لا

٨٦

لاستعمال اللفظ فى معناه وان اريد منه اللازم
**فان لم يرد المعنى** باللفظ **وانما عبر بالملزوم
عن اللازم فهو** اى اللفظ حينئذ **مجاز** لانه
استعمل فى غير معناه اى الاول **والتعريض
لفظ استعمل فى معناه ليلوح** بفتح الواو اى
للتلويح **بغيره** كما فى قوله تعالى حكاية عن الخليل
عليه الصلاة والسلام بل فعله كبيرهم هذا
نسب الفعل الى كبير الاصنام المتخذة الهة
كانه غضب ان تعبد الصغار معه تلويحا لقومه
العابدين لها بانها لا تصلح ان يكون الهة لما يعلمون
اذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل
اى كسر صغارها فضلا عن غيره والاله لا يكون
عاجزا **فهو** اى التعريض **حقيقة ابدا** لان
اللفظ فيه لم يستعمل فى غير معناه بخلافه فى الكناية
كما تقدم **الحروف** اى هذا مبحث الحروف
التى يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها
فى الادلة لكن سياتى منها اسما فى التعبير بها

مطلب الحروف

تغليب للاكثر وفى خط المصنف عدها بالقلم
الهندى اختصارا فى الكتابة وفى بعض النسخ
بالقلم المعتاد ولنمش عليه لوضوحه احدها
اذن من نواصب المضارع قال سيبويه
للجواب والجزا قال الشلوبين دائما وقال
الفارسى غالبا وقد تتمحض للجواب فاذا
قلت لمن قال ازورك اذن اكرمك فقد
اجبته وجعلت اكرامك جزا زيارته اى ان
زرتنى اكرمتك واذا قلت لمن قال احبك
إذًا اصَدِّقُكَ فقد اجبته فقط عند الفارسى
ومدخول اذن فيه مرفوع لانتفا استقبالم
المشترط فى نصبها وتكلف الشلوبين فى جعل
هذا مثلا للجزا ايضا اى ان كنت قلت ذلك
حقيقة صدقتك وسياتى عدها فى مسالك
العلة لان الشرط علة للجزا الثانى ان بكسر
الهمزة وسكون النون للشرط اى لتعليق
حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى

نحو



نحو ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والنفى نحو
ان الكافرون الا فى غرور وان اردنا الا احسانا
اى ما والزيادة نحو ما إِنْ زَيْدٌ قَآئِمٌ ما ان رايت
زيدا الثالث او من حروف العطف للشك
من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما او بعض يوم
والابها على السامع نحو اتاها امرنا ليلا او نهارا
والتخيير بين المعطوفين سوا امتنع الجمع بينهما
نحو خذ من مالى ثوبا او دينارا ام جاز نحو جالس
العلما او الوعاظ وقصر ابن مالك وغيره التخيير
على الاول وسموا الثانى بالاباحة ومطلق
الجمع كالواو نحو وَقَدْ زَعَمَتْنِى لَيْلَى بِأَنِّى فَاجِرٌ
لِنَفْسِى تُقَاهَا اَوْ عَلَيْهَا فُجُورُهَا اى وعليها
والتقسيم نحو الكلمة اسم او فعل او حرف اى
منقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلى الى جزئياته
فتصدق على كل منها وبمعنى الى فينصب بعدها
المضارع بان مضمرة نحو لالزمنك او تقضينى
حقى اى الى ان تقضيه والاضراب كبل نحو وارسلناه

الى مائة الف اويزيدون اى بل يزيدون قال
الحريرى والتقريب نحو ما ادرى اسلم او ودع
هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من
تجاهل العارف والمراد تقريب السلام لقصره
من الوداع ونحوه ما ادرى أأذن او اقام يقال
لمن اسرع فى الاذان كالاقامة الرابع اى بالفتح
للهمزة والسكون للياء للتفسير بمفرد نحو عندى
عسجد اى ذهب وهو عطف بيان او بدل او
بجملة نحو وترميننى بالطرف اى انت مذنب
وتقليننى لكن اياك لا اقلى فانت مذنب
تفسير لما قبله اذ معناه تنظر الى نظر مغضب
ولا يكون ذلك الا عن ذنب واسم لكن ضمير
الشان وقدم المفعول من خبرها لافادة الاختصاص
اى لا اتركك بخلاف غيرك ولنداء القريب او
البعيد او المتوسط اقوال ويدل للاول ما فى
حديث الصحيحين فى آخر اهل الجنة دخولا
وادناهم منزلة فيقول اى رب اى ربى وقد

قال



قال تعالى فانى قريب وقيل لا بدل لجواز نداء القريب
بما للبعيد توكيدا الخامس اى بالفتح وبالتشديد
اسم للشرط نحو ايما الاجلين قضيت فلا عدوان
على والاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة
نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد اى الذى
هو اشد ودالة على معنى الكمال بان تكون
صفة لنكرة او حالا من معرفة نحو مررت
برجل اى رجل او بعالم اى عالم اى كامل فى صفات
الرجولية او العلم ومررت بزيد اى رجل او اى
عالم اى كاملا فى صفات الرجولية او العلم
ووصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الناس السادس
اذ اسم للماضى ظرفا نحو جئتك اذ طلعت
الشمس اى وقت طلوعها ومفعولا به نحو واذكروا
اذ كنتم قليلا فكثركم اى اذكروا حالتكم هذه
وبدلا من المفعول به نحو اذكروا نعمة الله
عليكم اذ جعل فيكم انبياء الى آخره اى اذكروا
النعمة التى هى الجعل المذكور ومضافا اليها

اسم زمان نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وللمستقبل في الاصح نحو فسوف يعلمون اذ الاغلال
في اعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه
في هذه الاية لتحقق وقوعه كالماضي وترد للتعليل حرفا
كاللام او ظرفا بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة
الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ اساء اي لاسائته
او وقت اسائته وظاهر ان الضرب وقت الاساءة
لاجلها وللمفاجاة بان تكون بعد بينا او بينما وفاقا
لسيبويه حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان
وقال ابو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف عن
حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله في اذا الاصلية في المفاجاة
مثال ذلك بينا او بينما انا واقف اذ جاء زيد اي فاجاءني
مجيئه ووقوفي او مكانه او زمانه وقيل ليست للمفاجاة
وهي في ذلك ونحوه زائدة للاستغنا عنها كما تركها منه
كثير من العرب السابع اذا للمفاجاة بان تكون بين
جملتين ثانيتهما ابتدائية حرفا وفاقا للاخفش
وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف

مكان



مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان مثال ذلك
خرجت فاذا زيد واقف اي فاجاءني وقوفه خروجي
او مكانه او زمانه ومن قدر على القولين الاخيرين
في ذلك المكان او الزمان وقوفه اقتصر على بيان
معنى الظرف وترك معنى المفاجاة وهل الفاء فيها
زائدة لازمة او عاطفة قولان وترد ظرفا للمستقبل
مضمنة معنى الشرط غالبا فتجاب بما يصدر بالفا
نحو اذا جاء نصر الله الاية والجواب فسبح الى اخره
وقد لا تتضمن معنى الشرط نحو اتيتك اذا احمر البسر
اي وقت احمراره وندر مجيئها للماضي نحو واذا
راوا تجارة او لهوا الاية فانها نزلت بعد الرؤية
والانفضاض والحال نحو والليل اذا يغشى
فان الغشيان مقارن لليل الثامن البا للالصاق
حقيقة نحو به دا اي الصق به ومجازا نحو مررت
بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب منه والتعدية
كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم اي اذهبه والاستعانة
بان تدخل على الة الفعل نحو كتبت بالقلم والسببية

نحو فطلا اخذ نابذ نبهه والمصاحبة نحو قد جاكم
الرسول بالحق اي مصاحباله والظرفية المكانية
او الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر نجيناهم
بسحر والبدلية كما في قول عمر رضي الله عنه استاذنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن
وقال لاتنسنا يا اخي من دعائك فقال كلمة ما يسرني
انّ لي بها الدنيا اي بدلها رواه ابو داود وغيره
واخي ضبط بضم الهمزة مصغر التقريب المنزلة
والمقابلة نحو اشتريت الفرس بالف والمجاوزة
كعن نحو ويوم تشقق السما بالغمام اي عنه
والاستعلا نحو ومن اهل الكتاب من ان تامنه
بقنطار اي عليه والقسم نحو بالله لافعلن كذا
والغاية كالى نحو وقد احسن بي اي الي والتوكيد
نحو كفى بالله شهيدا وهزي اليك بجذع النخلة والاصل
كفى الله وهزي جذع وكذا التبعيض كمن وفاقا
للاصمعي والفارسي وابن مالك نحو عينا يشرب
بها عباد الله اي منها وقيل ليست للتبعيض وتيرد

في



في الاية بمعنى يروى او تلتذ مجازا والبا للسببية التاسع
بل للعطف فيما اذا وليها مفرد سوا اوليت موجبا
ام غير موجب ففي الموجب نحو جا زيد بل عمرو واضرب
زيدا بل عمرا تنقل حكم المعطوف عليه فيصير
كانه مسكوت عنه الى المعطوف وفي غير الموجب
نحو ما جا زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا
تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف
والاضراب فيما اذا وليها جملة اما للابطال
لما وليته نحو ام يقولون به جنة بل جاهم بالحق
فالجائي بالحق لا جنون به او للانتقال من غرض
الى آخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم
لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل
بل فيه على حاله العاشر بيد اسم ملازم للنصب
والاضافة الى انّ وصلتها بمعنى غير ذكره الجوهري
وقال يقال انه كثير المال بيد انه بخيل وبمعنى
من اجل ذكره ابو عبيدة وغيره وعليه حديث
انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش

اى الذين هم افصح من نطق بها وانا افصحهم
وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى
انا افصح العرب وبهذا اللفظ الى اخر ما تقدم
اورده اهل الغريب وقيل ان بيد فيه بمعنى
غير وانه من تاكيد المدح بما يشبه الذم **الحادى
عشر ثم حرف عطف للتشريك** فى الاعراب والحكم
**والمهلة على الصحيح وللترتيب خلافا للعبادى**
تقول جاء زيد ثم عمرو اذا تراخى مجئ عمرو عن مجئ زيد
وخالف بعض النحاة فى افادتها الترتيب كما خالف
بعضهم فى افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما
كقوله تعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة
ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول
الشاعر

كهز الردينى تحت العجاج ، جرى فى الانابيب ثم اضطرب

واضطراب الرمح يعقب جرى الهز فى انابيبه
واجيب بانه توسع فيهما بايقاعها موقع الواو
فى الاول والفاء فى الثانى وتارة يقال انها فى الاول

و



ونحوه للترتيب الذكرى وَأَمَّا مخالفة العبادى فمأخوذة
من قوله كما فى فتاوى القاضى الحسين عنه فى قول
القائل وقفت هذه الضَّيْعَةَ على اولادى ثم اولاد
اولادى بَطْنًا بعد بَطْنٍ إِنَّه للجمع كما قاله هو وغيره
فيما لو اتى بدل ثم بالواو قائلين ان بطنا بعد بطن
فيه بمعنى ما تَنَاسَلُوا اى للتعميم وان قال الاكثر
انه للترتيب **الثانى عشر حتى لانتهاء الغاية
غالبا** وهى حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو سلام
هى حتى مطلع الفجر او مصدر مؤول من أن
والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا
موسى اى الى رجوعه واما عاطفة لرفيع او دنى
نحو مات الناسُ حتى العلماءُ وقدم الحجاجُ حتى المشاةُ
واما ابتدائية بان يبتدأ بعدها جملة اسمية
نحو فما زالت القتلى تمج دماءها

بدجلة حتى ماءُ دجلة أشكل

او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه **وللتعليل**
نحو أسلم حتى تدخل الجنة اى لتدخلها **وندر للاستثنا**

نحو لَيْسَ الْعَطَاءُ مِنَ الْفُضُولِ سَمَاحَةً
حَتَّى تَجُودَ وَمَا لَدَيْكَ قَلِيلُ

اى الا ان تجود وهو استثنا منقطع ويوخذ من
من صنيع المصنف ان مجيئها للتعليل ليس بغالب
ولا نادر الثالث عشر رُبَّ للتكثير نحو ربما يود
الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمنى ذلك
يوم القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين
وللتقليل كقوله

أَلَا رُبَّ مَوْلُودٍ وَلَيْسَ لَهُ أَبٌ ، وَذِي وَلَدٍ لَمْ يَلْدَهُ أَبَوَانِ

اراد عيسى وادم عليهما الصلاة والسلام ولا يختص
باحدهما خلافا للزاعمين ذلك زعم قوم انها للتكثير
دائما وكانه لم يعتد بهذا البيت ونحوه واخرانها
للتقليل دائما وفسر في الاية بان الكفار تدهشهم
اهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتمنوا ما ذكر
الا في احيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال
بعضهم التقليل اكثر وابن مالك نادر الرابع عشر
على الاصح انها قد تكون بقلة اسما بمعنى فوق بان





يدخل عليها مِن نحو غدون من على السطح اي من فوقه
وتكون بكثرة حرفا للاستعلا حسا نحو كل من عليها
فان او معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض والمصاحبة
كمع نحو واتى المال على حبه اى مع حبه والمجاوزة
كعن نحو رضيت عليه اى عنه والتعليل نحو ولتكبروا
الله على ما هداكم اى لهدايته اياكم والظرفية
كفى نحو ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها
اى فى وقت غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان
لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا ييأس من
رحمة الله اى لكنه والزيادة نحو حديث الصحيحين
لا احلف على يمين اى يمينا وقيل هى اسم ابدا ولا مانع
لدخول حرف الجر عليها وقيل هى حرف ابدا
ولا مانع من دخول حرف جر على اخر اما على بعلو
ففعل ومنه ان فرعون علا فى الارض فقد استكملت
على فى الاصح اقسام الكلمة الخامس عشر الفا العاطفة
للترتيب المعنوى والذكرى وللتعقيب فى كل شئ بحسبه
تقول قام زيد فعمرو اذا عقب قيام عمرو قيام زيد

ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تُقِمْ فى البصرة ولا
بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج
والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطى ومقدمته
والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوى وانما
صرح به ليعطف عليه الذكرى وهو فى عطف مفصل
على مجمل نحو انا انشاناهن انشا فجعلناهن
ابكارا عربا اترابا فقد سالوا موسى اكبر من ذلك
فقالوا ارنا الله جهرة وللسببية ويلزمها التعقيب
نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى ادم من ربه
كلمات فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة
للجواب فقد يتراخى عن الشرط نحو ان يسلم
فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط
نحو ان تعذبهم فانهم عبادك السادس عشر
فى للظرفية المكانى والزمانى نحو وانتم عاكفون
فى المساجد واذكروا الله فى ايام معدودات
والمصاحبة كمع نحو قال ادخلوا فى امم اى معهم
والتعليل نحو لمسكم فيما افضتم فيه اى لاجل ما





والاستعلا نحو ولاصلبنكم فى جذوع النخل اى عليها
والتوكيد عن اخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت
والاصل زهدت ما رغبت فيه وبمعنى البا نحو جعل
لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم
فيه اى يكثركم بسبب هذا الجعل والى نحو فردوا
ايديهم فى افواههم اى اليها ليعضوا عليها من
شدة الغيظ ومن نحو هذا ذراع فى الثوب اى منه
يعنى فلا يعيبه لقلته السابع عشر كى للتعليل
فينصب المضارع بعدها بان مضمرة نحو جئت
كى انظرك اى لان وبمعنى أن المصدرية بأن
تدخل عليها اللام نحو جئت لكى تكرمنى اى لأن
الثامن عشر كل اسم لاستغراق افراد المضاف
اليه المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم
فرحون والمعرف المجموع نحو كل العبيد جاء وكلا السلام
صرف ومنه ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن
عبدا وكلهم اتيه يوم القيامة فردا ولاستغراق اجزا
المضاف اليه المفرد المعرف نحو كل زيد او الرجل

حسن اى كل اجزائه التاسع عشر اللام الجارة
للتعليل نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس
اى لاجل ان تبين لهم والاستحقاق نحو النار للكافرين
والاختصاص نحو قولك الجنة للمومنين والملك
نحو لله ما فى السموات وما فى الارض والصيرورة
اى العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم
عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم لا علته اذ هى
التبنى والتمليك نحو وهبت لزيد ثوبا اى ملكته
اياه وشبهه نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجا
وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة وتوكيد النفى
نحو وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لم يكن الله
ليغفر لهم فهى فى هذا ونحوه لتوكيد نفى الخبر الداخلة
عليه المنصوب فيه المضارع بان مضمرة والتعدية
نحو ما اضرب زيدا لعمرو يصير ضرب بقصد التعجب
به لازما يتعدى الى ما كان فاعله بالهمزة ومفعوله
باللام والتاكيد نحو ان ربك فعال لما يريد والاصل
فعال ما وبمعنى الى نحو فسقناه لبلد ميت اى اليه

وعلى



وعلى نحو يخرون للاذقان سجدا اى عليها وفى نحو ونضع
الموازين القسط ليوم القيامة اى فيه وعند نحو بل كذبوا
بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فى قراءة الجحدرى
اى عند مجيئه اياهم وبعد نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس
اى بعده ومن نحو سمعت له صراخا اى منه وعن نحو
وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا
اليه اى عنهم وفى حقهم والا لكانت للتبليغ لقيل
ما سبقتمونا اليه وضمير كان واليه للايمان اما اللام غير
الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة
كلام الابتدا نحو لانتم اشد رهبة العشرون لولا حرف
معناه فى الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه
نحو لولا زيد اى موجود لاهنتك امتنعت الاهانة
لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدا محذوف الخبر لزوما
وفى المضارعة التحضيض اى الطلب الحثيث نحو لولا
تستغفرون الله اى استغفروه ولا بد والماضية التوبيخ
نحو لولا جاءوا عليه باربعة شهدا وبخهم الله على عدم المجى
بالشهدا بما قالوه من الافك وهو فى الحقيقة محل التوبيخ

قيل وترد للنفى كآية فلولا كانت قرية آمنت اى
فما امنت قرية اى اهلها عند مجى العذاب فنفعها
ايمانها الا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا
هى فى الاية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجىء
العذاب وكانه قيل فلولا آمنت قرية قبل مجيئه
فنفعها ايمانها والاستثنا حينئذ منقطع فالا
فيه بمعنى لكن الحادى والعشرون لو شرط
للماضى نحو لو جا زيد لاكرمته ويقل للمستقبل
نحو اكرم زيدا ولو اساء اى وان وعلى الاول الكثير
قال سيبويه هو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره
فقوله سيقع ظاهر فى انه لم يقع فكانه قال لانتفا
ما كان يقع وقال غيره ومشى عليه المعربون
حرف امتناع لامتناع اى امتناع الجواب لامتناع
الشرط وكلام سيبويه السابق ظاهر فى هذا ايضا
فان انتفا ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو
الشرط ظاهر فى انه لانتفا الشرط ومرادهم ان انتفا
الشرط والجواب هو الاصل فلا ينافيه ما ياتى





فى امثلة من بقا الجواب فيها على حاله مع انتفا
الشرط وقال الشلوبين هو لمجرد الربط للجواب
بالشرط كان واستفادته ماذكر من انتفائهما او انتفا
الشرط فقط من خارج والصحيح فى مفاده نظرا
الى ما ذكر من القسمين وفاقا للشيخ الامام والد
المصنف امتناع ما يليه مثبتا كان او منفيا واستلزامه
اى ما يليه لتاليه مثبتا كان او منفيا فالاقسام اربعة
ثم ينتفى التالى ايضا ان ناسب المقدم بان لزمه
عقلا او عادة او شرعا ولم يخلف المقدم غيره كلو كان
فيهما آلهة الا الله اى غيره لفسدتا اى السموات
والارض ففسادهما اى خروجهما عن نظامهما اى
المشاهد مناسب لتعدد الاله للزومه له على وفق
العادة عند تعدد الحاكم من التنازع فى الشى وعدم
الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد فى ترتب الفساد
غيره فينتفى الفساد بانتفا التعدد المفاد بلو نظرا
الى الاصل فيها وان كان القصد من الاية العكس
اى الدلالة على انتفا التعدد بانتفا الفساد لانه اظهر

**لاان خلفه** اى خلف المقدم غيره اى كان له خلف
فى ترتب التالى عليه فلا يلزم انتفا التالى **كقولك**
فى شى **لو كان انسانا لكان حيوانا** فالحيوان
مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزوه وخلف
الانسان فى ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم
بانتفا الانسان عن شى المفاد بلو انتفا الحيوان
عنه لجواز ان يكون حمارا كما يجوز ان يكون حجرا
اما امثلة بقية الاقسام فنحو لو لم تجئنى ما اكرمتك
لو جئتنى ما اهنتك لو لم تجئنى اهنتك **ويثبت**
التالى بقسميه على حاله مع انتفا المقدم بقسميه
**ان لم ينافِ** انتفا المقدم **وناسب** انتفاءه اما
**بالاولى كلو لم يخف لم يعص** الماخوذ من قول عمر
رضى الله عنه وقيل النبى صلى الله عليه وسلم
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب
عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف
المفاد بلو انسب فيترتب عليه ايضا فى قصده
والمعنى انه لا يعصى الله مطلقا اى لا مع الخوف

وهو



وهو ظاهر ولا مع انتفائه اجلالا له تعالى عن ان
يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضى
الله عنه وهذا الاثر والحديث المشهور بين
العلما قال اخو المصنف كغيره من المحدثين
انه لم يجده فى شى من كتب الحديث بعد الفحص
الشديد **او المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع**
الماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم فى دُرّة بضم
المهملة بنت ام سلمة اى هند لما بلغه تحدث
النساء انه يريد ان ينكحها انها لو لم تكن ربيبتى
فى حجرى ما حلت لى انها لابنة اخى من الرضاعة
رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها
ربيبة المثبت بكونها ابنة اخى الرضاع المناسب
هو له شرعا فيترتب ايضا فى قصده على كونها
ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا كمناسبته
للاول سواء المساواة حرمة المصاهرة لحرمة
الرضاع والمعنى انها لا تحل لى اصلا لان بها وصفين

لو انفرد كل منها حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة
اخي الرضاع والنساء حيث تحدثن لما قام عندهن
بارادته نكاحها جوزت ان يكون حلها لمن خصائصه
وقوله في حجري على وفق الآية وقد تقدم الكلام فيها
ويجمع بين ما تقدم في اسمها من انه درة وبين
ما في مسلم عنها كان اسمي برة فسماني رسول الله
صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا انفسكم
الله اعلم باهل البر منكم بان لها اسمين قبل التغيير
او الادون كقولك فيمن عرض عليك نكاحها
لو انتفت اخوة النسب بيني وبينها لما حلت
لي للرضاع بيني وبينها بالاخوة وهذا المثال
للاولى انقلب على المصنف سهوا وصوابه ليكون
للادون لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب
رتب عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين
باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيرتب
ايضا في قصده على اخوتها من الرضاع المناسبة

بلو



بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبته
للاول لان حرمة الرضاع ادون من حرمة
النسب والمعنى انها لا تحل لي اصلا لانها وصفين
لو انفرد كل منها حرمت له اخوتها من النسب
واخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا
في الموضعين لانه كما قال لم يجد نحوه فيما يستشهد
به من القرآن او غيره ولكنه غير خارج عن اسلوبه
ولو قال بدل المساواة المساوي لكان انسب
بقسيميه ولو اسقط لام لما في الموضعين لوافق
الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجرد لو
فيما ذكره من الامثلة عن الزمان على خلاف
الاصل فيها اما امثلة بقية اقسام هذا القسم
فنحو لو اهنت زيدا لاثنى عليك اي فيثني
مع عدم الاهانة من باب اولى لو ترك العبد
سؤال ربه لاعطاه اي فيعطيه مع السؤال من
باب اولى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
الى ما نفدت كلمات الله اي فما تنفد مع انتفا ما ذكر

من باب اولى وترد لو للتمني والعرض والتحضيض
فينصب المضارع بعد الفا في جوابها لذلك بان
مضمرة نحو لو تاتيني فتحدثني لو تنزل عندي
فتصيب خيرا لو نا امرا فنطاع ومن الاول فلو ان لنا
كرة فنكون من المومنين اي ليت لنا ويشترك الثلاثة
في الطلب وهو في التحضيض بحث وفي العرض
بلين وفي التمني لما لا طمع في وقوعه والتقليل
نحو حديث تصدقوا ولو بظلف محرق كذا
اورده المصنف وغيره وهو بمعنى رواية النسآى
وغيره ردوا السآئل ولو بظلف محرق وفي رواية
ولو بظلف والمراد الرد بالاعطآ والمعنى تصدقوا
بما تيسر من كثير او قليل ولو بلغ في القلة الى الظلف
مثلا فانه خير من العدم وهو بكسر الظا المعجمة
للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل
وقيد بالاحراق اي الشي كما هو عادتهم فيه
لان النى قد لا يوخذ وقد يرمي به اخذه فلا
ينتفع به بخلاف المشوي الثاني والعشرون





لن حرف نفي ونصب واستقبال للمضارع
ولا تفيد توكيد النفي ولا تابيده خلافا لمن
زعمه اي زعم افادتها ما ذكر كالزمخشري قال في المفصل
كالكشاف هي لتاكيد نفي المستقبل وفي الانموذج
لنفي المستقبل على التابيد وفي بعض نسخه
على التاكيد والتابيد نهاية التاكيد وهو فيما اذا
اطلق النفي قال في الكشاف معترفا فقولك لن اقيم
موكد بخلاف لا اقيم كما في اني مقيم وانا مقيم وقوله
في شي لن افعله موكد على وجه التابيد كقولك
لا افعله ابدا والمعنى ان فعله ينافي حالي كقوله
تعالى لن يخلقوا ذبابا اي خلقه من الاصنام مستحيل
مناف لاحوالهم انتهى وفي قول المصنف زعمه تضعيف
له لما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التابيد
في اية الذباب وغيرها نحو ولن يخلف الله وعده
من خارج كما في ولن يتمنوه ابدا وكون ابدا فيه
للتاكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التابيد
عن غير الزمخشري ووافقه في التاكيد كثير حتى قال

بعضهم ان منعه مكابرة ولا تابيد قطعا فيهما اذا
قيد النفى نحو فلن اكلم اليوم انسيا **وترد للدعا**
**وفاقا لابن عصفور** كقوله
لن تزالوا كذلكم ثم لازلت لكم خالدا خلود الجبال
وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا لاحجة فى البيت
لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد **الثالث والعشرون**
**ما ترد اسمية وحرفية** فالاسمية ترد **موصولة**
نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق اى الذى
**ونكرة موصوفة** نحو مررت بما معجب لك اى بشئ
**وللتعجب** نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة مبتدا
وما بعدها خبره **واستفهامية** نحو فما خطبكم
اى شانكم **وشرطية زمانية** نحو فما استقاموا لكم
فاستقيموا لهم اى استقيموا لهم مدة استقامتهم
لكم **وغير زمانية** نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله
**و**الحرفية ترد **مصدرية كذلك** اى زمانية نحو فاتقوا
الله ما استطعتم اى مدة استطاعتكم وغير زمانية
نحو فذوقوا بما نسيتم اى بنسيانكم **ونافية** عاملة

نحو



نحو ما هذا بشرا وغير عاملة نحو وما تنفقون
الا ابتغاء وجه الله **وزائدة كافة** عن عمل الرفع
نحو قلما يدوم الوصال او الرفع والنصب نحو انما
الله اله واحد او الجر نحو ربما دام الوصال **وغير كافة**
عوضا نحو افعل هذا اما لا اى ان كنت لا تفعل
غيره فما عوض عن كنت ادغم فيها النون للتقارب
وحذف المنفى للعلم به وغير عوض للتاكيد نحو
فبما رحمة من الله لنت لهم والاصل فبرحمة
**الرابع والعشرون من** بكسر الميم **لابتداء الغاية**
فى المكان نحو من المسجد الحرام والزمان نحو
من اول يوم وغيرهما نحو انه من سليمان **غالبا**
اى ورودها لهذا المعنى اكثر من ورودها
لغيره **وللتبعيض** نحو حتى تنفقوا مما تحبون
اى بعضه **والتبيين** نحو ما ننسخ من آية
فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى الذى هو
الاوثان **والتعليل** نحو يجعلون اصابعهم
فى اذانهم من الصواعق اى لاجلها والصاعقة

الصيحة التى يموت من يسمعها او يغشى عليه والبدل
نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة اى بدلها
والغاية كالى نحو قربت منه اى اليه وتبعيض
العموم نحو ما فى الدار من رجل فهو بدون من
ظاهر فى العموم محتمل لنفى الواحد فقط والفصل
بالمهملة بان تدخل على ثانى المتضادين نحو والله يعلم
المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب
ومرادفة البا بفتح الدال اى لمعناها نحو
ينظرون من طرف خفى اى به وعن نحو قد كنا
فى غفلة من هذا اى عنه وفى نحو اذا نودى
للصلاة من يوم الجمعة اى فيه وعند نحو لن تغنى
عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيا اى عنده
وعلى نحو ونصرناه من القوم اى عليهم الخامس
والعشرون مَن بفتح الميم شرطية نحو من
يعمل سوا يجز به واستفهامية نحو من بعثنا
من مرقدنا وموصولة نحو ولله يسجد من فى
السموات والارض ونكرة موصوفة نحو مررت

بمن



بمن معجب لك اى بانسان قال ابو على الفارسى
ونكرة تامة كقوله ونِعْمَ مَنْ هُوَ فى سِرٍّ وإِعْلَانِ
ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهُوَ
بضم الها مخصوص بالمدح راجع الى بِشر من
قوله وَكَيفَ أَرْهَبُ أَمْرًا أَوْ أُرَاعُ لَهُ
وَقَدْ زَكَأْتُ إِلَى بِشْرِ بْنِ مَرْوَانِ
وَنِعْمَ مَزْكَأُ مَنْ ضَاقَتْ مَذَاهِبُهُ وَنِعْمَ مَنْ الى آخره
وفى سر متعلق بنعم وغير ابى على لم يثبت ذلك
وقال مَنْ موصولة فاعل نعم وهو بضم الها
راجع اليها مبتدا خبره هو محذوف راجع الى
بشر يتعلق به فى سر لتضمنه معنى الفعل كما
سيظهر والجملة صلة مَنْ والمخصوص بالمدح محذوف
اى هو راجع الى بشر ايضا والتقدير نعم الذى هو
المشهور فى السر والعلانية بشر وفيه تكلف السادس
والعشرون هل لطلب التصديق الايجابى لا التصور
ولا التصديق السلبى التقييد بالايجابى ونفى السلبى
على منواله اخذا من ابن هشام سهو سرى من ان هل لا تدخل

على منفى فهى لطلب التصديق اى الحكم بالثبوت
والانتفاء كما قاله السكاكى وغيره يقال فى جواب
هل قام زيد مثلا نعم اولا وتشركهما فى هذا الهمزة
وتزيد عليهما بطلب التصور نحو ازيد فى الدار ام عمرو
وافى الدار زيد ام فى المسجد فيجاب بمعين مما ذكر
وبالدخول على منفى فتخرج عن الاستفهام الى
التقرير اى حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفى
نحو الم نشرح لك صدرك فتجاب ببلى كما فى
حديث البخارى بَيْنَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا فَخَرَّ
عَلَيْهِ جَرَادٌ مِنْ ذَهَبٍ فَجَعَلَ أَيُّوبُ يَحْثِي فِي ثَوْبِهِ
فنا داه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى
قال بلى وَعِزَّتِكَ ولكن لا غنىً لى عن بركتك وقد
تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم افعل كذا
الم تفعله اى حقق انتفاء فعلك له فيجاب بنعم
اولا ومنه قوله
أَلَا اصْطِبَارَ لِسَلْمَى أَمْ لَهَا جَلَدٌ ، إِذَا أُلَاقِي الَّذِي لَاقَاهُ أَمْثَالِي
فيجاب بمعين منهما السابع والعشرون

الواو



على منفى فهى لطلب التصديق اى الحكم بالثبوت او
الانتفاء كما قاله السكاكى وغيره يقال فى جواب هل
الواو من حروف العطف لمطلق الجمع بين المعطوفين
فى الحكم لانها تستعمل فى الجمع بمعية او تاخرا و تقدم
نحو جاء زيد وعمرو اذا جاء معه او بعده او قبله فتجعل
حقيقة فى القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق
الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها فى كل
منها من حيث انه جمع استعمال حقيقى وقيل هى
للترتيب اى التام لكثرة استعمالها فيه فهى فى غيره
مجاز وقيل للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية
فهى فى غيره مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا
للمعية والتاخر والتقدم على الاول ظاهرا فى التاخر
على الثانى وفى المعية على الثالث وعدل عن قول
ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لايهامه تقييد
الجمع بالاطلاق والغرض نفى التقييد الأَمْرُ
اى هذا مبحثه وهو نفسى ولفظى وسياتيان
امر اى اللفظ المنتظم من هذه الاحرف المسماة

مطلب الامر

بالف ميم رآ أو بغرا بصيغة الماضى متمكنا حقيقة
فى القول المخصوص اى الدال على اقتضا فعل الآخر
ما سيأتى ويعبر عنه بصيغة إفعل نحو وامر اهلك
بالصلاة اى قل لهم صلوا مجاز فى الفعل نحو وشاورهم
فى الامر اى الفعل الذى تعزم عليه لتبادر القول
دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن والتبادر
علامة للحقيقة وقيل هو للقدر المشترك
بينهما كالشى حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعماله
فى كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقى
وقيل هو مشترك بينهما قيل وبين الشأن
والصفة والشى لاستعماله فيها ايضا نحو أَمْرٌ مَا
امرنا الشى اذا اردناه اى شاننا لِأَمْرٍ مَا يُسَوَّدُ
مَنْ يَسُودُ اى لصفة من صفات الكمال لِأَمْرٍ مَا
جَدَعَ قَصِيرٌ أَنْفَهُ اى لشى والاصل فى الاستعمال
الحقيقة واجيب بانه فيها مجاز اذ هو خير من
الاشتراك كما تقدم ولفظة قيل بعد بينهما ثابتة
فى بعض النسخ وبها تستفاد حكاية الاشتراك بين

الا



الاثنين الاشهر منه بين الخمسة ويوخذ من قوله
حقيقة فى كذا احد اللفظى به واما النفسى وهو
الاصل اى العمدة فقال فيه وحده اقتضا فعل
غير كف مدلول عليه اى على الكف بغير لفظ
كف فتناول الاقتضاء اى الطلب الجازم وغير
الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومثله
مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك
اى لا تفعل فليس بامر وسمى مدلول كف امرا لانها
موافقة للدال فى اسمه ويحد النفسى ايضا بالقول
المقتضى لفعل الى اخره وكل من القول والامر مشترك
بين النفسى واللفظى على قياس قول المحققين فى الكلام
الاتى فى مبحث الاخبار ولا يعتبر فيه اى فى مسمى
الامر نفسيا او لفظيا حتى يعتبر فى حده ايضا علو
بان يكون الطالب عالى الرتبة على المطلوب منه
ولا استعلا بان يكون الطلب بعظمة لاطلاق
الامر دونهما قال عمرو بن العاصى لمعاوية
رضى الله عنهما أَمَرْتُكَ أَمْرًا جَازِمًا فَعَصَيْتَنِى

وكان من التوفيق قتل ابن هاشم هو رجل من بني
هاشم خرج من العراق على معاوية فامسكه
فاشار عليه عمرو بقتله فخالفه واطلقه لحلمه فخرج
عليه مرة اخرى فانشده عمرو البيت فلم يرد
بابن هاشم علي بن ابي طالب رضي الله عنه ويقال
امر فلان فلانا برفق ولين وقيل يعتبران واطلاق
الامر دونهما مجازي واعتبرت المعتزلة غير ابي الحسين
وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني
العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي
والامدي وابن الحاجب الاستعلا ومن هولا
من حد اللفظي كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام
النفسي ومنهم من حد النفسي كالامدي واعتبر
ابو علي وابنه ابو هاشم من المعتزلة زيادة على
العلو ارادة الدلالة باللفظ على الطلب فاذا لم
يرد به ذلك لا يكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب
كالتهديد ولا مميز سوى الارادة قلنا استعماله
في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة

الى

الى اعتبار ارادته والطلب بديهي اي متصور بمجرد
التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق
بالبديهة بينه وبين غيره كالاخبار وما ذاك الا
لبداهته فاندفع ما قيل من ان تعريف الامر
بما يشتمل عليه تعريف بالاخفى بنا على انه نظري
والامر المحدود باقتضا فعل الى آخره غير الارادة
لذلك الفعل فانه تعالى امر من علم انه لا يؤمن
بالايمان ولم يرده منه لامتناعه خلافا للمعتزلة
فيما ذكر فانهم لما انكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم
انكار الاقتضا المحدود به الامر قالوا انه الارادة
مسئلة القائلون بالنفسي من الكلام
ومنهم الاشاعرة اختلفوا هل للامر النفسي
صيغة تخصه بان تدل عليه دون غيره فقيل
نعم وقيل لا والنفي عن الشيخ ابي الحسن الاشعري
ومن تبعه فقيل النفي للوقف بمعنى عدم
الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من امر
وتهديد وغيرهما وقيل للاشتراك بين ما وردت له

والخلاف فى صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل
على الامر من صيغه فلا تدل عند الاشعرى
ومن تبعه على الامر بخصوصه الا بقرينة كان
يقال صل لزوما بخلاف الزمتك وامرتك وترد
لستة وعشرين معنى للوجوب اقيموا الصلاة
والندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة
كلوا من الطيبات والتهديد اعملوا ما شئتم
ويصدق مع التحريم والكراهة والارشاد واستشهدوا
شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية
بخلاف الندب وقدمه هنا بعد ان وضعه
عقب التاديب لقوله الاتى وقيل مشتركة
بين الخمسة الاول فانه منها وارادة الامتثال
كقولك لمن طرق الباب ادخل والتاديب كقوله
صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابى سلمة وهو دون
البلوغ ويده تطيش فى الصحفة كل مما يليك
رواه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب
ومما يلى غيره مكروه ونص الشافعى على حرمته

كقولك لآخر عند العطش اسقنى ماء والاذن

للعالم



للعالم بالنهى عنه محمول على المشتمل على ايذا
والانذار قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق
التهديد بذكر الوعيد والامتنان كلوا مما رزقكم
الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام
ادخلوها بسلام امنين والتسخير اى التذليل
والامتهان نحو كونوا قردة خاسئين والتكوين
اى الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون
والتعجيز اى اظهار العجز نحو فاتوا بسورة من مثله
والاهانة ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية
فاصبروا او لا تصبروا والدعا ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق والتمنى كقوله

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِ
بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

ولبعد انجلائه عند المحب حتى كانه لا طماعية
فيه كان متمنيا لا مترجيا والاحتقار القوا ما انتم
ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر
بالنظر الى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام

والخبر كحديث البخارى اذا لم تستح فاصنع ما شئت اى
صنعت والانعام بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات
ما رزقناكم والتفويض فاقض ما انت قاض والتعجب
انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكذيب قل فاتوا
بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين والمشورة
فانظر ماذا ترى والاعتبار انظروا الى ثمره اذا اثمر
والجمهور قالوا هى حقيقة فى الوجوب فقط لغة
او شرعا او عقلا مذاهب وجه اولها الصحيح
عند الشيخ ابى اسحاق الشيرازى ان اهل اللغة
يحكمون باستحقاق مخالف امر سيده مثلا بها
للعقاب والثانى القائل بانها لغة لمجرد الطلب
وان جزمه المحقق للوجوب بان يترتب العقاب
على الترك انما يستفاد من الشرع فى امره او امر
من اوجب طاعته اجاب بان حكم اهل اللغة المذكور
ماخوذ من الشرع لايجابه على العبد مثلا طاعة
سيده والثالث قال انما تفيده لغة من الطلب
يتعين ان يكون الوجوب لان حمله على الندب

يصير



يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد
مذكورا وقوبل بمثله فى الحمل على الوجوب فانه
يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك وقيل هى
حقيقة فى الندب لانه المتيقن من قسمى الطلب
وقال ابو منصور الماتريدى من الحنفية هى
موضوعة للقدر المشترك بينهما اى بين الوجوب
والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز
فاستعمالها فى كل منهما من حيث انه طلب استعمال
حقيقى والوجوب الطلب الجازم كالايجاب تقول
منه وجب كذا اى طلب بالبناء للمفعول طلبا جازما
وقيل هى مشتركة بينهما وتوقف القاضى ابو بكر
الباقلانى والغزالى والامدى فيها بمعنى لم يدروا
اهى حقيقة فى الوجوب ام فى الندب ام فيهما
وقيل هى مشتركة فيهما وفى الاباحة وقيل فى هذه
الثلاثة والتهديد وفى المختصر قول انها
للقدر المشترك بين الثلاثة اى الاذن فى الفعل
وتركه المصنف لقوله لا نعرفه فى غيره وقال عبد

الجبار من المعتزلة هي موضوعة لارادة الامتثال وتصدق
مع الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري من
المالكية امر الله تعالى للوجوب وامر النبي صلى الله
عليه وسلم المبتدأ منه للندب بخلاف الموافق لامر
الله او المبين له فللوجوب ايضا وقيل هي مشتركة
بين الخمسة الاول اي الوجوب والندب والاباحة
والتحريم والكراهة والمختار وفاقا للشيخ ابي حامد
الاسفرايني وامام الحرمين انها حقيقة في الطلب
الجازم لغة فلا تحتمل تقييده بالمشيئة فان صدر
الطلب بها من الشارع اوجب صدوره منه الفعل
بخلاف صدوره من غيره الامن اوجب هو طاعته
وهذا قال المصنف غير القول السابق انها حقيقة
في الوجوب شرعا لان جزم الطلب على ذاك شرعي
وعلى ذا لغوي واستفادة الوجوب عليه بالتركيب
من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لا تنافيهما في ان
خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة
من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكر فيه مجاز وفي

و

[illegible]



وفي وجوب اعتقاد الوجوب في المطلوب بها
قبل البحث عما يصرفها عنه ان كان خلاف
العام هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك
به قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سياتي
فان ورد الامر الى فعل بعد حظر لمتعلقه
قال الامام الرازي او استئذان فيه فللاباحة
حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله
فيها حينئذ والتبادر علامة الحقيقة وقال القاضي
ابو الطيب والشيخ ابو اسحاق الشيرازي وابو المظفر
السمعاني والامام الرازي للوجوب حقيقة كما في
غير ذلك وغلبة الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة
فيها وتوقف امام الحرمين فلم يحكم باباحة ولا وجوب
ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة واذا حللتم
فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا
تطهرن فاتوهن وفي الوجوب فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدي الى قتلهم
فرض كفاية واما بعد الاستئذان فكان يقال لمن قال

أأفعل كذا افعله اما النهى اى لاتفعل بعد الوجوب
فالجمهور قالوا هو للتحريم كما فى غير ذلك ومنهم بعض
القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا
بان النهى لدفع المفسدة والامر لتحصيل المصلحة
واعتنا الشارع بالاول اشد وقيل للكراهة على قياس
ان الامر للاباحة وقيل للاباحة نظرا الى ان النهى
عن الشى بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير
فيه وقيل لاسقاط الوجوب ويرجع الامر الى ما
كان قبله من تحريم او اباحة لكون الفعل مضرة
او منفعة وامام الحرمين على وقفه فى مسالة
الامر فلم يحكم هنا بشى كما هناك مسئلة
الامر اى افعل لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة
والمرة ضرورية اذ لا توجد الماهية باقل منها
فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل على التكرار
على القولين بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحاق
الاسفراينى وابو حاتم القزوينى فى طائفة
للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار





إن علق بشرط أو صفة اى بحسب تكرار المعلق
به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزانى فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة تتكرر الطهارة والجلد
بتكرر الجنابة والزنى ويحمل المعلق المذكور على المرة
بقرينة كما فى امر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم
يعلق الامر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة وقيل
بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك بينهما
او لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد
منهما الا بقرينة ومنشا الخلاف استعماله فيهما
كامر الحج والعمرة وامر الصلاة والزكاة والصوم فهل
هو حقيقة فيهما لان الاصل فى الاستعمال
الحقيقة او فى احدهما حذرا من الاشتراك ولا
نعرفه او هو للتكرار لانه الاغلب او المرة لانها
المتيقن او فى القدر المشترك بينهما حذرا من
الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح ووجه القول
بالتكرار فى المعلق ان التعليق بما ذكر مشعر
بعلية والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه

ان التكرار حينئذ إن سُلم مطلقا اى فيما اذا ثبتت
عليتُهُ المعلق به من خارج اولم تثبت لبس من الامر
ثم التكرار عند الاستاذ وموافقيه حيث لابيان لأمده
يستوعب ما يمكن من زمان العُمر لانتفا مرجح بعضه
على بعض فهم يقولون بالتكرار فى المعلق بتكرار
المعلق به من باب اولى وبالتكرار فيه ان لم يتكرر
المعلق به حيث لاقرينة على المرة فلهذا قال
المصنف مطلقا ولا لفور خلافا لقوم فى قولهم
ان الامر للفور اى المبادرة عقب وروده بالفعل
ومنهم القائلون بانه للتكرار وقيل للفور او العزم
فى الحال على الفعل بَعْدُ وقيل هو مشترك بين
الفور والتراخى اى التاخير والمُبادِرُ بالفعل ممتثل
خلافا لمن منع امتثالَهُ بنا على قوله الامر للتراخى
ومن وقف عن الامتثال وعدمِهِ بنا على قوله
لا نعلم اَوُضِعَ الامرُ للفور ام للتراخى ومنشا
الخلاف استعماله فيهما كامر الايمان وامر الحج وان كان
التراخى فيه غَيْرَ واجب فهل هو حقيقة فيهما

لان



لان الاصل فى الاستعمال الحقيقة او فى احدهما
حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو الفور لانه
احوط او التراخى لانه يَسُدُّ عن الفور بخلاف
العكس لامتناع التقديم او فى القدر المشترك
بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول
الراجح اى طلب الماهية من غير تعرض لوقت
من فور او تراخ مسئلة قال ابو بكر الرازى
من الحنفية والشيخ ابو اسحاقَ الشيرازى
من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة الامر
بشى موقت يستلزم القضاءَ له اذا لم يفعل
فى وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه لان
القصد منه الفعل وقال الاكثرُ القضاء بامر
جديد كالامر فى حديث الصحيحين من نسى
الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفى حديث مسلم
اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفَلَ عنها فليصلها
اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعلُ
فى الوقت لا مطلقا والشيرازى موافق للاكثر

كما فى لمعه وشرحه فقد ذكره من الاقل سهو والاصح
ان الاتيان بالمامور به اى بالشى على الوجه الذى
امر به يستلزم الاجزاء للماتى به بناء على ان الاجزاء
الكفاية فى سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم
وقيل لا يستلزمه بناء على انه اسقاط القضاء لجواز
ان لا يسقط الماتى به القضاء بان يحتاج الى الفعل
ثانيا فى صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه كما
والاصح ان الامر للمخاطب بالامر لغيره بالشى
نحو وامر اهلك بالصلاة ليس امرا لذلك الغير
به اى بالشى وقيل هو امر به والا فلا فائدة فيه لغير
المخاطب وقد تقوم قرينة على ان غير المخاطب
مامور بذلك الشى كما فى حديث الصحيحين
ان ابن عمر طلق امراته وهى حائض فذكر ذلك
عمر للنبى صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها
والاصح ان الآمر بالمد بلفظ يتناوله كما فى قول
السيد لعبده اكرم من احسن اليك وقد احسن
هو اليه داخل فيه اى فى ذلك اللفظ لتعلق به

ما



ما أمر به وقيل لا يدخل فيه لبعد ان يريد الآمر
نفسه وسياتى تصحيحه فى مبحث العام بحسب
ما ظهر له فى الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم
الدخول كما فى قوله لعبده تصدق على من دخل
دارى وقد دخلها هو والاصح ان النيابة تدخل
المامور به ماليا كان كالزكاة او بدنيا الا الحج بشرطه
الا لمانع كما فى الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل
البدنى لان الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها
بفعله والنيابة تنا فى ذلك الا لضرورة كما فى الحج
قلنا لا تنافيه لما فيه من بذل المؤنة او تحمل
المنة مسئلة قال الشيخ ابو الحسن الاشعرى
والقاضى ابو بكر الباقلانى الامر النفسى
بشى معين ايجابا او ندبا نهى عن ضده الوجودى
تحريما او كراهة واحدا كان الضد كضد السكون
اى التحرك او اكثر كضد القيام اى القعود
وغيره وعن القاضى آخرا انه يتضمنه وعليه
اى على التضمن عبد الجبار وابو الحسين والامام

الرازي والامدى فالامر بالسكون مثلا اى طلبه
متضمن للنهى عن التحرك اى طلب الكف عنه
او هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة
الى السكون أمر والى التحرك نهى كما يكون الشى
الواحد بالنسبة الى شى قربا والى آخر بعدا ودليل
القولين انه لما لم يتحقق المامور به بدون الكف
عن ضده كان طلبه طلبا للكف او متضمنا
لطلبه ولكون النفسى هو الطلب المستفاد
من اللفظى ساغ للمصنف نقل التضمن فيه
عن الاولين وان كانا من المعتزلة المنكرين للكلام
النفسى وقال امام الحرمين والغزالى هو
لا عينه ولا يتضمنه والملازمة فى الدليل ممنوعة
لجواز ان لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون مطلوب
الكف به وقيل امر الوجوب يتضمن فقط اى
دون امر الندب فلا يتضمن النهى عن الضد
لان الضد فيه لا يخرج به عن اصله من الجواز
بخلاف الضد فى امر الوجوب لاقتضائه الذم




١١٠

على الترك واقتصر على التضمن كالامدى وان شمل
قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب دون
الندب العين ايضا اخذا بالمحقق واحترز بقوله
معين عن المبهم من اشيا فليس الامر به بالنظر
الى ما صدقه نهيا عن ضده منها ولا متضمنا
له قطعا وبالوجودى عن العدمى اى ترك المامور
به فالامر نهى عنه او يتضمنه قطعا والتضمن هنا
يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء اما
الامر اللفظى فليس عين النهى اللفظى قطعا
ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على معنى
انه اذا قيل اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك ايضا
لانه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك
واما النهى النفسى عن شى تحريما او كراهة
فقيل هو امر بالضد له ايجابا او ندبا قطعا
بنا على ان المطلوب فى النهى فعل الضد وقيل لا
قطعا بنا على ان المطلوب فيه انتفا الفعل حكاه
ابن الحاجب دون الاول وتركه المصنف لقوله

انه لم يقف عليه فى كلام غيره وقيل على الخلاف فى الامر
اى ان النهى امر بالضد او يتضمنه اولا ولا او نهى
التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة وتوجيهها
ظاهر مما سبق والضد ان كان واحدا كضد
التحرك فواضح او اكثر كضد القعود اى القيام
وغيره فالكلام فى واحد منه ايا كان والنهى
اللفظى يقاس بالامر اللفظى مسئلة الامران
حال كونهما غير متعاقبين بان تراخى ورود احدهما
عن الاخر متماثلين او متخالفين او متعاقبين
بغير متماثلين بعطف او دونه نحو اضرب زيدا
او اعطه درهما غيران فيعمل بهما جزما والمتعاقبان
بمتماثلين ولا مانع من التكرار فى متعلقهما
من عادة او غيرها والثانى غير معطوف نحو صل
ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما نظرا للاصل
اى التاسيس وقيل الثانى تاكيد نظرا للظاهر
وقيل بالوقف عن التاسيس والتاكيد لاحتمالهما
وفى المعطوف التاسيس ارجح لظهور العطف فيه

بعطف او دونه راجع للمتعلقين

و



وقيل التاكيد ارجح لتماثل المتعلقين فان رجح
التاكيد على التاسيس بعادى وذلك فى غير
العطف نحو اسقنى ماء اسقنى ماء صل ركعتين
صل الركعتين فان العادة باندفاع الحاجة بمرة
فى الاول وبالتعريف فى الثانى ترجح التاكيد
قدم التاكيد لرجحانه والا اى وان لم يرجح التاكيد
بالعادى وذلك فى العطف لمعارضته للعادى
بناء على ارجحية التاسيس حيث لا عادى فالوقف
عن التاسيس والتاكيد لاحتمالهما وان منع من
التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او الشرع
نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثانى تاكيد
قطعا وان كان بعطف النهى النفسى اقتضاء
كف عن فعل لا بقول كف ونحوه كذر ودع فان ما هو
كذلك امر كما تقدم فيتناول الاقتضاء الجازم وغيره
ويحد ايضا بالقول المقتضى لكف الى اخره
كما يحد اللفظى بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر
فى مسمى النهى مطلقا علو ولا استعلاء على الاصح

مبحث النهى

كالامر وقضيته الدوام على الكف مالم يقيد
بالمرة فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم اذ السفر
فيه مرة من السفر كانت قضيته وقيل قضيته
الدوام مطلقا والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته
وترد صيغته اى لا تفعل للتحريم نحو ولا تقربوا
الزنا والكراهة ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
والارشاد لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم
والدعا ربنا لا تزغ قلوبنا وبيان العاقبة ولا تحسبن
الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احيا اى
عاقبة الجهاد الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به اى فهو قليل
حقير بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار
جعله المقصود فى الآية وكتابة المصنف التقليل
الماخوذ من البرهان بالعين سبق قلم واليأس
لا تعتذروا اليوم وفى الارادة والتحريم ما
تقدم فى الامر من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة
على الطلب الا اذا اريد الدلالة بها عليه والجمهور

على

١١٢

على انهما حقيقة فى التحريم وقيل فى الكراهة
وقيل فيهما وقيل فى احدهما ولا نعرفه وقد
يكون النهى عن واحد وهو ظاهر وعن
متعدد جمعا كالحرام المخير نحو لا تفعل هذا
او ذاك فعليه ترك احدهما فقط فلا مخالفة
الا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل احدهما فقط
وفرقا كالنعلين تلبسان او تنزعان ولا يفرق
بينهما بلبس او نزع احدهما فقط فهو منهى عنه
اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين احدكم
فى نعل واحدة لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا
فيصدق انهما منهى عنهما لبسا او نزعا من جهة
الفرق بينهما فى ذلك لا الجمع فيه وجميعا كالزنا
والسرقة فكل منهما منهى عنه فيصدق بالنظر
اليهما ان النهى عن متعدد وان كان يصدق
بالنظر الى كل منهما انه عن واحد ومطلق نهى التحريم
المستفاد من اللفظ وكذا التنزيه فى الاظهر للفساد اى
عدم الاعتداد بالمنهى عنه اذا وقع شرعا اذ لا

يفهم ذلك من غير الشرع وقيل لغة لفهم اهل اللغة
ذلك من مجرد اللفظ وقيل معنى اى من حيث
المعنى وهو ان الشى انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما
يقتضى فساده فيما عدا المعاملات من عبادة
وغيرها مما له ثمرة كصلاة النفل المطلق فى الاوقات
المكروهة فلا تصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه
فى الصحيح المعبر عنه هنا فى جملة الشمول بالاظهر
وكالوطى زنا فلا يثبت النسب مطلقا اى سوآء رجع
النهى فيما ذكر الى نفسه كصلاة الحائض وصومها
ام لازم كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة
الله تعالى كما تقدم وكالصلاة فى الاوقات المكروهة
لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها وفيها
اى فى المعاملات ان رجع النهى الى امر داخل فيها
كالنهى عن بيع الملاقيح اى ما فى البطون من الاجنة
لانعدام المبيع وهو ركن من البيع قال ابن عبد
السلام او احتمل رجوعه الى امر داخل فيها تغليبا
له على الخارج او رجع الى امر لازم لها كالنهى عن





بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة
بالشرط وفاقا للاكثر من العلما فى ان النهى للفساد
فيما ذكر اما فى العبادة فلمنافاة المنهى عنه لان يكون
عبادة اى مامورا به كما تقدم فى مسئلة الامر لا يتناول
المكروه واما فى المعاملات فلاستدلال الاولين [illegible]
من غير نكير على فسادها بالنهى عنها واما فى غيرهما
كما تقدم فظاهر وقال الغزالى والامام الرازى
للفساد فى العبادات فقط اى دون المعاملات
ففسادها بفوات ركن او شرط عرف من خارج
عن النهى ولا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهى
على فسادها ودون غيرها كما تقدم ففساده من
خارج ايضا فان كان مطلق النهى لخارج عن المنهى
عنه اى غير لازم له كالوضو بمغصوب لاتلاف مال
الغير الحاصل بغير الوضو ايضا وكالبيع وقت
ندآ الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع ايضا
وكالصلاة فى المكان المكروه او المغصوب كما تقدم
لم يفد اى الفساد عند الاكثر من العلما لان المنهى

عنه فى الحقيقة ذلك الخارج وقال الامام احمد
مطلق النهى يفيد الفساد مطلقا اى سوآء لم يكن
لخارج ام كان له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد
فى الصور المذكورة للخارج عنده قال ولفظه حقيقة
وان انتفى الفساد لدليل كما فى طلاق الحائض للامر
بمراجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل عن جميع موجبه
من الكف والفساد فهو كالعام الذى خص فانه
حقيقة فيما بقى كما سياتى وقال ابو حنيفة مطلق النهى
لا يفيد الفساد مطلقا اى سوآ كان لخارج ام لم
يكن له لما سياتى فى افادته الصحة قال نعم المنهى
عنه لعينه كصلاة الحائض وبيع الملاقيح غير
مشروع ففساده عرضى اى عرض للنهى حيث
استعمل فى غير المشروع مجازا عن النفى الذى الاصل
ان يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام محله
هذا فيما هو من جنس المشروع اما غيره كالزنا
بالزاى فالنهى فيه على حاله وفساده من خارج ثم
قال والمنهى عنه لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض

به



به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله
على الزيادة يفيد النهى فيه الصحة له لان
النهى عن الشئ يستدعى امكان وجوده والا
كان النهى عنه لغوا كقولك للاعمى لا تبصر فيصح
صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقا لفساده
بوصفه اللازم بخلاف الصلاة فى الاوقات المكروهة
فتصح مطلقا لان النهى عنها لخارج كما تقدم
ويصح البيع المذكور اذا اسقطت الزيادة لا مطلقا
لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث
كما تقدم واحترز المصنف بمطلق النهى عن المقيد
بما يدل على الفساد او عدمه فيعمل به فى ذلك اتفاقا
وقيل ان نفى عنه القبول اى نفيه عن الشئ
يفيد الصحة له لظهور النفى فى عدم الثواب دون
الاعتداد وقيل بل النفى دليل الفساد لظهوره
فى عدم الاعتداد ونفى الاجزا كنفى القبول
فى انه يفيد الفساد او الصحة قولان بناً للاول
على ان الاجزآ الكفاية فى سقوط الطلب وهو الراجح

وللثاني على انه اسقاط القضا فان ما لا يسقطه
بان يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة فاقد
الطهورين وقيل هو اولى بالفساد من نفي القبول
لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى
الفساد في الاول حديث الصحيحين لا يقبل
الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وفي
الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة
لا يقرأ الرجل فيها بام القرآن العام لفظ
يستغرق الصالح له اي يتناوله دفعة خرج
به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة
او اسم عدد لا من حيث الاحاد فانها تتناول ما
تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو اكرم
رجلا وتصدق بخمسة دراهم من غير حصر خرج
به اسم العدد من حيث الاحاد فانه يستغرقها
بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الاحاد
كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقتيه
او حقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح المتقدم

لعمومه نسخة

من

١١٥

من صحته ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق
على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد
لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره والصحيح
دخول الصورة النادرة وغير المقصودة وان لم
تكن نادرة من صور العام تحته في شمول الحكم لهما
نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود مثال النادرة
الفيل في حديث ابي داود وغيره لا سبق الا في خف
او حافر او نصل فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة
والاصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتدرك
بالقرينة ما لو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من
يعتق عليه ولم يعلم به والصحيح صحة شرائه
اخذا من مسألة ما لو وكله بشراء عبد فاشترى
من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة
دخلت قطعا او قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا
والصحيح انه اي العام قد يكون مجازا بان تقترن
بالمجاز اداة عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه
المعتبر به ايضا نحو جاء الاسود الرماة الا زيدا وقيل

لايكون العام مجازا فلايكون المجاز عاما لان المجاز
ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهى تندفع
فى المقترن باداة عموم ببعض الافراد فلايراد به
جميعها الا بقرينة كما فى المثال السابق من الاستثنا
وهذا اى ان المجاز لايعم نقله المصنف عن
بعض الحنفية كالمقتضى وهم نقلوه عن بعض
الشافعية بانيا عليه ما روى لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين
ولا الصاع بالصاعين اى ما يحل ذلك اى مكيل
الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض
المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من ان
علة الربا عندنا فى غير الذهب والفضة الطعم
وعلى الاول يخص عمومه بما ثبت علية الطعم
فيسقط تعلق الحنفية به فى الربا فى الجص ونحوه
والحديث فى مسلم عن ابى سعيد الخدرى قال
كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا صاعى
تمر بصاع ولا صاعى حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين

و



والصحيح انه اى العموم من عوارض الالفاظ دون
المعانى قيل والمعانى ايضا حقيقة فكما يصدق
لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان
كمعنى الانسان او خارجيا كمعنى المطر والخصب
لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمراة وعم
المطر والخصب فالعموم شمول امر لمتعدد وقيل
به اى بعروض العموم فى الذهنى حقيقة لوجود
الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارجى والمطر
والخصب مثلا فى محل غيرهما فى آخر فاستعمال العموم
فيه مجازى وعلى الاول استعماله فى الذهنى مجازى
ايضا وعلى الاخيرين الحد السابق للعام من اللفظ
ويقال اصطلاحا للمعنى اعم واخص وللفظ
عام وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص
المعنى بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ ومنهم
من يقول فى المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص
فيقال لمعنى المشركين عام واعم وللفظه عام
ولمعنى زيد خاص واخص وللفظه خاص وترك

لحقيقة

الاخص والخاص اكتفا بذكرهما بلهما ولم يذكر
وللفظ عامة المعلوم مما قدمه حكاية لشئ ما قيل
ليظهر المراد ومدلوله اى العام فى التركيب من حيث
الحكم عليه كلية اى محكوم فيه على كل فرد مطابقة
اثباتا خبرا او امرا او سلبا نفيا او نهيا نحو جا عبيدى
وما خالفوا فاكرمهم ولا تهنهم لانه فى قوة قضايا بعدد
افراده اى جا فلان وجا فلان وهكذا فيما تقدم الى
آخره وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة
فما هو فى قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه
مطابقة لا كل اى لا محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث
هو مجموع نحو كل رجل فى البلد يحمل الصخرة العظيمة
اى مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به فى النهى على كل
فرد لان نهى المجموع يمتثل بانتها بعضهم ولم تزل
العلما يستدلون به عليه كما فى ولا تقتلوا النفس التى
حرم الله ونحوه ولا كلى اى ولا محكوم فيه على
الماهية من حيث هى اى من غير نظر الى الافراد
نحو الرجل خير من المراة اى حقيقته افضل من





حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض
افراده لان النظر فى العام الى الافراد ودلالته اى
العام على اصل المعنى من الواحد فيما هو غير جمع
والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع قطعية وهو عن
الشافعى رضى الله عنه وعلى كل فرد بخصوصه
ظنية وهو عن الشافعية لاحتمال التخصيص وان لم
يظهر مخصص لكثرة التخصيص فى العمومات وعن
الحنفية قطعية للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى
يظهر خلافه من تخصيص فى العام او تجوز فى الخاص
او غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس
على هذا دون الاول وان قام دليل على انتفا
التخصيص كالعقل فى والله بكل شئ عليم لله ما فى
السموات وما فى الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا
وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة
والبقاع لانها لا غنى للاشخاص عنها فقوله تعالى
الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
اى على اى حال كان وفى اى زمان ومكان كان وخص

منه المحصن فيرجم وقوله ولا تقربوا الزنا اى لا يقربه
كل منكم على اى حال كان وفى اى زمان ومكان كان
وقوله فاقتلوا المشركين اى كل مشرك على اى حال
كان وفى اى زمان ومكان كان وخص منه البعض
كاهل الذمة وعليه اى على الاستلزام الشيخ الامام
والد المصنف كالامام الرازى وقال القرافى وغيره العام
فى الاشخاص مطلق فى المذكورات لانتفا صيغة العموم
فيها فما خص به العام على الاول مبين للمراد بما
اطلق فيه على هذا مسئلة فى صيغ العموم
كل وقد تقدمت والذى والتى نحو اكرم الذى ياتيك
والتى تاتيك اى كل آت واتية لك واى وما الشرطيتان
والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا واطلقهما
للعلم بانتفا العموم فى غير ذلك ومتى للزمان استفهامية
او شرطية نحو متى تجيئنى متى جئتنى اكرمتك واين
وحيثما للمكان شرطيتين نحو اين او حيثما كنت
اتيك وتزيد اين بالاستفهام نحو اين كنت ونحوها
كجمع الذى والتى ومن الاستفهامية والشرطية

و



١١٨

والموصولة وتقدمت وجميع نحو جميع القوم جاء
ونظر المصنف فيهما بانهما انما تضاف الى معرفة
اى لكون العموم من المضاف اليه
فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب عليهما
بعد ان كتبهما عقب كل هنا وقوله كالاسنوى
ان ايا ومن الموصولتين لا يعمان مثل مررت
بايهم قام ومررت بمن قام اى بالذى قام صحيح
فى هذا التمثيل ونحوه مما قامت فيه قرينة الخصوص
لا مطلقا للعموم حقيقة لتبادره الى الذهن
وقيل للخصوص حقيقة اى للواحد فى غير
الجمع والثلاثة او الاثنين فى الجمع لانه المتيقن
والعموم مجاز وقيل مشتركة بين العموم والخصوص
لانها تستعمل لكل منهما والاصل فى الاستعمال الحقيقة
وقيل بالوقف اى لا يدرى أهى حقيقة فى العموم
ام فى الخصوص ام فيهما والجمع المعرف باللام نحو
قد افلح المومنون او الاضافة نحو يوصيكم الله
فى اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره
الى الذهن خلافا لابى هاشم فى نفيه العموم عنه

مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد
كما فى تزوجت النسآ وملكت العبيد لانه المتيقن
مالم تقم قرينة على العموم كما فى الآيتين وخلافا
لامام الحرمين فى نفيه العموم عنه اذا احتمل
معهودًا فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه
وبين العموم حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد
صرف اليه جزما وعلى العموم قبل افراده جموع
والاكثر احاد فى الاثبات وغيره وعليه ائمة التفسير
فى استعمال القران نحو والله يحب المحسنين
اى يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين اى
كلا منهم بان يعاقبهم فلا تطع المكذبين اى كل واحد
منهم ويؤيده صحة استثنآ الواحد منه نحو جآ
الرجال الا زيدا ولو كان معناه جآ كل جمع من جموع
الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم
قرينة على ارادة الجموع نحو رجال البلد يحملون
الصخرة العظيمة اى مجموعهم والاول يقول قامت
قرينة الاحاد فى الايات المذكورة ونحوها والمفرد

[illegible]

المحلّى



المحلّى باللام مثله اى مثل الجمع المعرف بها فى انه
للعموم مالم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو
واحل الله البيع اى كل بيع وخص منه الفاسد كالربا كل صح
خلافا للامام الرازى فى نفيه العموم عنه مطلقا
فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى
لبست الثوب وشربت المآ لانه المتيقن مالم تقم
قرينة على العموم كما فى ان الانسان لفى خسر الا الذين
آمنوا وخلافا لامام الحرمين والغزالى فى نفيهما
العموم عنه اذا لم يكن واحده بالتآ كالمآ زاد
الغزالى او تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال
رجل واحد فهو فى ذلك للجنس الصادق بالبعض
نحو شربت المآ ورايت الرجل مالم تقم قرينة على العموم
نحو الدينار خير من الدرهم اى كل دينار خير
من كل درهم وكان ينبغى ان يقول وتميز بالواو بدل
او ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالى قسم ما ليس
واحده بالتا الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم
والى ما لا يتميز بها كالذهب فيعم كالمتميز واحده

بالتنا كالتمر كما فى حديث الصحيحين الذهب بالذهب
ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا ها وها والشعير
بالشعير ربا الا ها وها والتمر بالتمر ربا الا ها وها وكان
مراد امام الحرمين حيث لم يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة
ما ذكره الغزالى اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما
والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله
المصنف فى شرح المختصر يعنى ما لم يتحقق عهد
نحو فليحذر الذين يخالفون عن امره اى كل امر لله
وخص منه امر الندب **والنكرة فى سياق النفى للعموم**
**وضعا** بان تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من ان الحكم
فى العام على كل فرد مطابقة **وقيل لزوما وعليه الشيخ**
**الامام** والد المصنف كالحنفية نظرا الى ان النفى اولا
للماهية ويلزمه نفى كل فرد فيوثر التخصيص بالنية
على الاول دون الثانى **نصا ان بنيت على الفتح**
نحو لا رجل فى الدار **وظاهرا ان لم تبن** نحو ما فى الدار لم صح
رجل فيحتمل نفى الواحد فقط ولو زيد فيها من
كانت نصا ايضا كما تقدم فى الحروف ان من تاتى

لتنصيص



لتنصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة فى سياق
الشرط للعموم نحو من ياتنى بمال اجازه فلا يختص
بمال قال المصنف مراده العموم البدلى لا الشمولى اى تقريبة المثال اقول وقد يكون للشمولى
نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره اى
كل واحد منهم **وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى** يعم
اى مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى
على قول تقدم نحو فلا تقل لهما اف ان الذين
ياكلون اموال اليتامى الاية قيل نقلهما العرف
الى تحريم جميع الايذاآت والاتلافات واطلاق
الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف
ما تقدم انه للاولى منه صحيح ايضا كما مشى
عليه البيضاوى **وحرمت عليكم امهاتكم** نقله
العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات
المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسياتى
قول انه مجمل **او عقلا كترتيب الحكم على الوصف**
فانه يفيد علية الوصف للحكم كما سياتى فى القياس
فيفيده العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت

العلة وجد المعلول مثاله اكرم العالم اذا لم تجعل
اللام فيه للعموم ولا عهد وكمفهوم المخالفة على قول
تقدم أن دلالة اللفظ على ان ما عدا المذكور بخلاف
حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم
ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة
كما فى حديث الصحيحين مطل الغنى ظلم اى بخلاف
مطل غيره والخلاف فى انه اى المفهوم مطلقا
لا عموم له لفظى اى عائد الى اللفظ والتسمية
اى هل يسمى عاما اولا بناء على ان العموم من عوارض
الالفاظ والمعانى او الالفاظ فقط واما من جهة
المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور مما تقدم
من عرف وان صار به منطوقا او عقل والخلاف
فى ان الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم
فى مبحث المفهوم نبه بهذا على ان المثالين على
قول ولو قال بدل هذا فيهما على قول كما قلت
كان اخصر واوضح ومعيار العموم الاستثنا
فكل ما صح الاستثنا منه مما لا حصر فيه فهو عام





للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثنا من الجمع
المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جا الرجال
الا زيدا ومن نفى العموم فيها جعل الاستثنا منها
قرينة على العموم ولم يصح الاستثنا من الجمع المنكر
الا ان يتخصص فيعم فيما يتخصص به نحو قام رجال
كانوا فى دارك الا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة
ويصح جا رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة بمعنى
غير كما فى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والاصح
ان الجمع المنكر فى الاثبات نحو جا عبيد لزيد ليس
بعام فيحمل على اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المحقق
وقيل انه عام لانه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع
الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى
منه اخذا بالاحوط ما لم يمنع مانع كما فى رايت رجالا
فعلى اقل الجمع قطعا والاصح ان اقل مسمى الجمع
كرجال ومسلمين ثلاثة لا اثنان وهو القول الاخر
واقوى ادلته ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما
اى عائشة وحفصة وليس لهما الا قلبان

واجيب بان ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد على
الاثنين دونهما الى الذهن والداعي الى المجاز في الاية
كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف ومتضمنه وهما
كالشي الواحد بخلاف نحو جاء عبداكما وينبني على الخلاف
ما لو اقر او اوصى بدراهم لزيد والاصح انه يستحق
ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لاطباق
النحاة على ان اقله احد عشر فلذلك قال المصنف
الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف اطلاق
دراهم على ثلاثة كما قال الصفي الهندي الخلاف
في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة والاصح انه اي
الجمع يصدق على الواحد مجازا لاستعماله فيه
نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت لرجل اتتبرجين
للرجال لاستوا الواحد والجمع في كراهة التبرج له
وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في
هذا المثال على بابه لان من برزت لرجل تبرز
لغيره عادة والاصح تعميم العام بمعنى المدح
والذم بان سيق لاحدهما اذا لم يعارضه

عام



عام آخر لم يسق لذلك اذ ما سيق له لا ينافي تعميمه
فان عارضه العام المذكور لم يعمم فيما عورض فيه
جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم
وثالثها يعم مطلقا كغيره وينظر عند المعارضة
الى المرجح مثاله ولا معارض ان الابرار لفي نعيم وان
الفجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه
وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين
جمعا وعارضه في ذلك وان تجمعوا بين الاختين
فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل
الاول على غير ذلك بان لم يرد تناوله لهما او يقال ورجح
الثاني عليه بانه محرم والاصح تعميم نحو لا يستوون
من قوله تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا
لا يستوون لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
فهو لنفي جميع وجوه الاستوا الممكن نفيها لتضمن
الفعل المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم نظرا الى ان
الاستوا المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه

وعلى التعميم يستفاد من الآية الاولى ان الفاسق
لايلى عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لايقتل
بالذمى وخالف فى المسئلتين الحنفية **والاصح**
تعميم نحو **لااكلت** من قولك والله لا اكلت فهو
لنفى جميع الماكولات بنفى جميع افراد الاكل المتضمن
المتعلق بها **قيل وان اكلت** فزوجتى طالق
مثلا فهو للمنع من جميع الماكولات فيصح تخصيص
بعضها فى المسئلتين بالنية ويصدق فى ارادته
وقال ابو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص
بالنية لان النفى والمنع لحقيقة الاكل وان لزم
منه النفى والمنع لجميع الماكولات حتى يحنث
بواحد منها اتفاقا وانما عبر المصنف فى الثانية
بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما
لما فهمه من ان عموم النكرة فى سياق الشرط بدلى
كما تقدم عنه وليس الامر كما فهم دائما لما تقدم
من مجيئها للشمول **لا المقتضى** بكسر الضاد
وهو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور

يسمى



يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لايعم جميعها
لاندفاع الضرورة باحدها ويكون مجملا بينها
يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال
مثاله حديث مسند اخى عاصم الاتى فى مبحث
المجمل رفع عن امتى الخطأ والنسيان فلوقوعهما
لايستقيم بدون تقدير المؤاخذة او الضمان اونحو
ذلك فقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله
وقيل يقدر جميعها **والعطف على العام** فانه
لايقتضى العموم فى المعطوف وقيل يقتضيه
لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه فى الحكم
وصفته قلنا فى الصفة ممنوع مثاله حديث
ابى داود وغيره لايقتل مسلم بكافر ولاذو عهد
فى عهده قيل يعنى بكافر وخص منه غير الحربى
بالاجماع قلنا لاحاجة الى ذلك بل يقدر بحربى
**والفعل المثبت** بدون كان **ونحو كان يجمع فى السفر**
مما اقترن بكان فلا يعم اقسامه وقيل يعمها
مثال الاول حديث بلال ان النبى صلى الله عليه وسلم

صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث
انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين
الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الاول
الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتاخير
اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلاة واحدة وجمع
واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا
ونفلا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان ما ذكر
حملا لهما على كل من قسمي الصلاة والجمع وقد
تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى
في قصة اسماعيل عليه الصلاة والسلام وكان يامر
اهله بالصلاة والزكاة وقولهم كان حاتم يكرم
الضيف وعلى ذلك جرى العرف ولا المعلق بعلة
فانه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة لفظا لكن
يعمه قياسا وقيل يعمه لفظا مثاله ان يقول الشارع
حرمت الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل
يعمه لذكر العلة فكانه قال حرمت المسكر خلافا
لزاعمي ذلك اي العموم في المقتضي وما بعده كما تقدم

و



والاصح ان ترك الاستفصال في حكاية الحال
ينزل منزلة العموم في المقال كما في قوله صلى الله
عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر
نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي
وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل
تزوجهن معا او مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين
لما اطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل
المحتاج اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام
مجملا وسياتي تاويل الحنفية امسك بابتدي نكاح
اربع منهن في المعية واستمر على الاربع الاول
في الترتيب والاصح ان نحو يا ايها النبي اتق الله
يا ايها المزمل قم الليل لا يتناول الامة من حيث
الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لان
امر القدوة امر لاتباعه معه عرفا كما في امر
السلطان الامير بفتح بلد او رد العدو واجيب
بان هذا فيما يتوقف المامور به على المشاركة وما
نحن فيه ليس كذلك والاصح ان نحو يا ايها الناس

يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان اقترن
بقل وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه
للتبليغ لغيره وثالثها التفصيل ان اقترن بقل
فلا يشمله لظهوره في التبليغ والا فيشمله والاصح
انه اى نحو يا ايها الناس يعم العبد وقيل لا لصرف
منافعه الى سيده شرعا قلنا في غير اوقات ضيق
العبادات والكافر وقيل لا بنا على عدم تكليفه
بالفروع ويتناول الموجودين وقت وروده دون
من بعدهم وقيل يتناولهم ايضا لمساواتهم للموجودين
في حكمه اجماعا قلنا بدليل آخر وهو مستند الاجماع
لا منه والاصح ان من الشرطية تتناول الاناث
وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امراة
في بيت اجنبي جاز رميها على الاصح لحديث
مسلم من تطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل
لهم ان يفقؤوا عينه وقيل لا يجوز لان المراة لا يستتر
منها والاصح ان جمع المذكر السالم كالمسلمين
لا تدخل فيه النسا ظاهرا وانما يدخلن بقرينة

تغليبا



تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرا لانه لما كثر
في الشرع مشاركتهن للذكور في الاحكام لا يقصد
الشارع بخطاب الذكور قصر الاحكام عليهم والاصح
ان خطاب الواحد بحكم في مسالة لا يتعداه الى
غيره وقيل يعم غيره عادة لجريان عادة الناس
بخطاب الواحد وارادة الجميع فيما يتشاركون فيه
قلنا مجاز يحتاج الى القرينة والاصح ان خطاب
القران والحديث بيا اهل الكتاب نحو قوله
تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل
الامة وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه والاصح
ان المخاطب بكسر الطا داخل في عموم خطابه
ان كان خبرا نحو والله بكل شي عليم وهو سبحانه
وتعالى عليم بذاته وصفاته لا امرا كقول السيد
لعبده وقد احسن اليه من احسن اليك فاكرمه
لبعد ان يريد الآمر نفسه بخلاف المخبر وقيل
يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل
مطلقا لبعد ان يريد المخاطب نفسه الا بقرينة

وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة انه
الاصح عند اصحابنا في الاصول وصحح المصنف
الدخول في الامر في مبحثه بحسب ما ظهر له في الموضعين
والاصح ان نحو خذ من اموالهم يقتضي الاخذ
من كل نوع وقيل لا بل يمتثل بالاخذ من نوع واحد
وتوقف الآمدي عن ترجيح واحد من القولين
والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني
الى انه من مجموعها التخصيص مصدر خصص — المخصص جيرا
بمعنى خصص قصر العام على بعض افراده بان
يراد منه البعض الآخر ويصدق هذا بالعام المراد
به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن
قول ابن الحاجب ستميانه لان مسمى العام واحد
واحد وهو كل الافراد والقابل له اي للتخصيص
حكم ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم نبه
بهذا على ان المخصوص في الحقيقة الحكم وان
المراد بالعام هنا ما هو اعم من المتعدد بما سبق
فالمتعدد لفظا فاقتلوا المشركين وخص منه

الذمي



الذمي ونحوه ومعنى كمفهوم فلا تقل لهما اف من
سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالد
بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره
والاصح جوازه اي التخصيص الى واحد ان لم يكن
لفظ العام جمعا كمن والمفرد المحلى باللام والى
اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان جمعا كالمسلمين
والمسلمات وقيل يجوز الى واحد مطلقا نظرا
في الجمع الى ان افراده آحاد كغيره وشذ المنع الى
واحد مطلقا بان لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا وقيل
بالمنع الا ان يبقى غير محصور فيجوز حينئذ وقيل
الا ان يبقى قريب من مدلوله اي العام قبل
التخصيص فيجوز حينئذ والاخيران متقاربان
والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما
لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص
والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا
لا حكما ولا تناولا بل هو كلي من حيث ان له افرادا
بحسب الاصل استعمل في جزئي اي فرد منها

ومن ثمّ اى من هنا وهو انه كلى استعمل فى جزئى
اى من اجل ذلك كان مجازا قطعا نظرا لحيثية
الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس
اى نُعَيْمُ بنُ مَسْعُودٍ الاشجعى لقيامه مقام كثير
فى تَثْبِيطِهِ المومنين عن ملاقاة ابى سُفْيَانَ
واصحابه ام يحسدون الناس اى رسول الله
لجمعه ما فى الناس من الخصال الجميلة وقيل
الناس فى الاية الاولى وَفْدٌ من عَبْدِ القيس
وفى الثانية العرب وتسمح فى قوله كلى على خلاف
ما قدمه من ان مدلول العام كلية والاول
اى العام المخصوص الاشبه انه حقيقة فى البعض
الباقى بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والد
المصنف والفقها الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر
الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقى فى
التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول
حقيقى اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا
ايضا وقال ابو بكر الرازى من الحنفية حقيقة

ان

ان كان الباقى غير منحصر لبقا خاصة العموم
والا فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل
كصفة او شرط او استثنا لان ما لا يستقل جزء
من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط وامام
الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله
والاقتصار عليه اى هو باعتبار تناول البعض
حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفى نسخة
باعتبارى بلا نون مضافا وهو احسن والاكثر
مجاز مطلقا لاستعماله فى بعض ما وضع له اولا
والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان
حقيقيا لمصاحبته للبعض الآخر وقيل مجاز
ان استثنى منه لانه يتبين بالاستثنا الذى
هو اخراج ما دخل انه اريد بالمستثنى منه ما عدا
المستثنى بخلاف غير الاستثنا من الصفة وغيرها
فانه يفهم ابتدا ان العموم بالنظر اليه فقط وقيل
مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف اللفظ
فالعموم بالنظر اليه فقط والعام المخصص قال اليه صح

الاكثر حجة مطلقا لاستدلال الصحابة به من غير
نكير وقيل ان خص بمعين نحو ان يقال اقتلوا
المشركين الا اهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم
اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج
واجيب بانه يعمل به الى ان يبقى فرد وما اقتضاه
كلام الآمدي وغيره من الاتفاق على انه في المبهم
غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف
فيه مع ترجيحه انه حجة فيه وقيل حجة ان خص
بمتصل كالصفة لما تقدم في انه حينئذ حقيقة
من ان العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل
فيجوز ان يكون قد خص به غير ما ظهر فيشك
في الباقي وقيل هو حجة في الباقي إن انبأ عنه
العموم نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ عن
الحربي لتبادر الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف
ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار
فصاعدا من حرز كما لا ينبئ عن السارق لغير ذلك

المخرج



المخرج اذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من
الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال
اعتبار قيد آخر وقيل هو حجة في اقل الجمع ثلاثة
او اثنين لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال
ان يكون قد خص وهذا مبني على قول تقدم انه
لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل الجمع مطلقا
وقيل غير حجة مطلقا لانه لاحتمال ان يكون قد
خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين
الا بقرينة قال المصنف والخلاف انه لم نقل انه
حقيقة فان قلنا ذلك احتج به جزما ويتمسك
بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل
البحث عن المخصص اتفاقا كما قاله الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني وكذا بعد الوفاة خلافا
لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل
البحث لاحتمال المخصص واجيب بان الاصل عدمه
وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه
وسلم لان التمسك بالعام اذ ذاك بحسب الواقع فيما

او وقتنا حياة النبي
لما نفس الامر

وردَ لاجله من الوقائع وهو قطعى الدخول لكن عند
الاكثر كما سياتى وما نقله الامدى وغيره من الاتفاق
على ما قاله ابن سريج مدفوعٌ بحكاية الاستاذ والشيخ
ابى اسحاق الشيرازى الخلافَ فيه وعليه جرى الامام
الرازى وغيره ومال الى التمسك قبل البحث واختاره
البيضاوى وغيره وتبعهم المصنف وهو قول الصيرفى
كما نقله عنه الامام الرازى وغيره واقتصر الامدى
وغيره فى النقل عن الصيرفى على وجوب اعتقاد العموم
قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج
لو اقتضى العام عملا موقتا وضاق الوقت عن
البحث هل يعمل بالعموم احتياطا او لا خلاف
حكاه المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره
هنا اولا بقوله وثالثها ان ضاق الوقت ثم تركه
لانه ليس خلافا فى اصل المسئلة ثم يكفى فى البحث
على قول ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا
للقاضى ابى بكر الباقلانى فى قوله لابد من القطع
قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام

الا



الايمة من غير ان يذكر احد منهم مخصصا المخصص
اى المفيد للتخصيص قسمان الاول المتصل
اى ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان يقارن
العامّ وهو خمسة احدها الاستثنا بمعنى الدال
عليه وهو اى الاستثنا نفسه الاخراج من متعدد
بالا او احدى اخواتها نحو خلا وعدى وسوى
وما دار ذلك الاخراج مع المخرج منه من متكلم
واحد وقيل مطلقا فقول القائل الا زيدا عقب
قول غيره جا الرجال استثنا على الثانى لغو على
الاول ولو قال النبى صلى الله عليه وسلم الا اهل
الذمة عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين
كان استثنا قطعا لانه مبلّغ عن الله وان لم يكن
ذلك قرآنا ويجب اتصاله اى الاستثنا بمعنى
الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر انفصاله
بتنفس وسعال وعن ابن عباس يجوز انفصاله
الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا روايات عنه وعن
سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر

ومن عطا والحسن يجوز انفصاله في المجلس وعن
مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين وقيل يجوز
انفصاله ما لم يأخذ في كلام اخر وقيل يجوز
انفصاله بشرط ان ينوي في الكلام لانه اراد اولاً
وقيل يجوز انفصاله في كلام الله فقط لانه
تعالى لا يغيب عنه شي فهو مراد له اولاً بخلاف
غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير اولي
الضرر نزل بعد لا يستوي القاعدون من المومنين
الى اخره في المجلس وقراه نافع وغيره بالنصب
اي على الاستثنا كما قراه ابو عمرو وغيره بالرفع
اي على الصفة والاصل فيما روي عن ابن عباس
ونحوه كما روي عنه قوله تعالى ولا تقولن لشي
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله واذكر ربك
اذا نسيت اي اذا نسيت قول ان شا الله ومثله
الاستثنا وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا
فاختلفت الارا فيه على ما تقدم من غير تقييد
بنسيان توسعا فقوله واذكر ربك اي مشيئة ربك





اما الاستثنا المنقطع بان لا يكون المستثنى فيه
بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف
اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما في الدار احد
الا الحمار فثالثها اي الاقوال لفظ الاستثنا متواطي
فيه وفي المتصل اي موضوع للقدر المشترك بينهما
اي المخالفة بالا او احدى اخواتها حذرا من
الاشتراك والمجاز الاتيين والاول الاصح انه مجاز
في المنقطع لتبادر غيره اي المتصل الى الذهن
والثاني انه حقيقة فيه كالمتصل لانها الاصل
في الاستعمال وعبر بالمخالفة المذكورة من غير
اخراج وهذا القول بمعنى قوله والرابع مشترك
بينهما فهو مكرر الا ان يريد بالمطوي الثاني انه
حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل
بذلك فيما علمت والخامس الوقف اي لا يدرى
اهو حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر
المشترك بينهما ولما كان في الكلام الاستثنائي
شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن

المستثنى منه ثم يُنفى صريحا وكان ذلك اظهر في العدد
لنصوصيته في احاده دفع ذلك فيه ببيان
المراد به بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب
ان المراد بعشرة في قولك مثلا لزيد على عشرة
الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد اى الاحاد
جميعها ثم اُخرجت ثلاثة بقوله الا ثلاثة
ثم اُسند الى الباقي وهو سبعة تقديرا وان
كان الاسناد قبله اى قبل اخراج الثلاثة
ذكرا فكانه قال له على الباقي من عشرة اُخرج
منها ثلاثة وليس في ذلك الا الاثبات ولا نفي
اصلا فلا تناقض وقال الاكثر المراد بعشرة
فيما ذكر سبعة والا ثلاثة قرينة لذلك بيّنت
ارادة الجزء باسم الكل مجازا وقال القاضي
ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلاثة اى معناه
بازا اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهو
عشرة الا ثلاثة ولا نفي ايضا على القولين فلا تناقض
ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم

من



من ان الاستثنا اخراج بخلافهما ولا يجوز الاستثنا المستغرق
بان يستغرق المستثنى المستثنى منه اى لا اثر له في الحكم
فلو قال له على عشرة الا عشرة لزمه عشرة خلافا لشذوذ
اشار بذلك الى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة المالكي
في من قال لامراته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه
طلاق في احد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع
على امتناع المستغرق كالامام الرازي والآمدي قيل
ولا يجوز الاكثر من الباقي نحو له على عشرة الا ستة
فلا يجوز بخلاف المساوي والاقل وقيل لا الاكثر ولا
المساوي بخلاف الاقل وقيل لا الاكثر ان كان العدد
في المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو ما تقدم بخلاف
غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي اكثر
كذا حكى هذا القول في شرحيه كغيره في الاكثر
وان شملت العبارة هنا حكايته في المساوي
وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح نحو له
مائة الا عشرة بخلاف الا تسعة وقيل لا يستثنى
منه مطلقا وقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين

عاما اى زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر
الف سنة وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه والاصح
جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم الفقها اذ قالوا
لو قال له على عشرة الا تسعة لزمه واحد **والاستثنا**
**من النفى اثبات وبالعكس خلافا لابى حنيفة**
فيهما وقيل فى الاول فقط فقال ان المستثنى من
حيث الحكم مسكوت عنه (تفريع على مذهب الجمهور) فنحو ما قام احد الا زيد
وقام القوم الا زيد ايدل الاول على اثبات القيام
لزيد والثانى على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت
عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف
على ان المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم
به فيدخل فى نقيضه من قيام او عدمه مثلا
او مخرج من الحكم فيدخل فى نقيضه اى لا حكم
اذ القاعدة انما خرج من شى دخل فى نقيضه
وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد بعرف الشرع
وفى المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف العام **و**الا
الاستثناات **المتعددة ان تعاطفت فللاول**

اى



اى فهى عائدة للاول نحو له على عشرة الا اربعة
والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط **والا** اى
وان لم تتعاطف **فكل** منها عائد **لما يليه ما لم**
**يستغرقه** نحو له على عشرة الا خمسة الا اربعة
الا ثلاثة فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من
الاربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى اربعة
تخرج من العشرة يبقى ستة فان استغرق كل ما يليه
بطل الكل وان استغرق غير الاول نحو له على عشرة
الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى
منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول فقط
نحو له على عشرة الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه
عشرة لبطلان الاول والثانى تبعا وقيل اربعة
اعتبارا لاستثنا الثانى من الاول وقيل ستة اعتبارا
للثانى دون الاول **و**الاستثنا **الوارد بعد**
**جمل متعاطفة** عائد **للكل** حيث صلح له لانه
الظاهر مطلقا **وقيل ان سيق الكل لغرض** واحد
عاد للكل نحو حبست دارى على اعمامى ووقفت

بشنان على احوالى وتبلت سقاينى لجيرانى
الا ان يسافروا والاعاد للاخيرة فقط نحو اكرم
العلما وحبس ديارك على اقاربك واعتق
عبيدك الا الفسقة منهم وقيل ان عطف بالواو
عاد للكل بخلاف الفا وثم مثلا فللاخيرة وعلى
هذا الامدى حيث فرض المسالة فى العطف
بالواو وقال ابو حنيفة والامام الرازى للاخيرة
فقط لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده
للكل وعوده للاخيرة لاستعماله فى كل منهما
والاصل فى الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف
اى لا يدرى ما الحقيقة منهما ويتبين المراد
على الاخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى
الخلاف كما فى قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله
الها آخر الى قوله الا من تاب فانه عائد الى جميع
ما تقدمه قال السهيلى بلا خلاف وقوله تعالى
انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله
الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع قال ابن السمعانى

اجماعا



اجماعا وقوله تعالى ومن قتل مومنا خطا الى قوله
الا ان يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة اى الدية
دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى والذين يرمون
المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا الى قوله
الا الذين تابوا فانه عائد الى الاخيرة غير عائد
الى الاولى اى الجلد قطعا لانه حق ادمى فلا
يسقط بالتوبة وفى عوده الى الثانية اى عدم
قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند ابى
حنيفة لا والاستثنا الوارد بعد مفردات نحو
تصدق على الفقرا والمساكين وابنا السبيل
الا الفسقة منهم اولى بالكل اى بعوده للكل
من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات
اما القران بين الجملتين لفظا بان تعطف
احداهما على الاخرى فلا يقتضى التسوية
بينهما فى غير المذكور حكما اى فيما لم يذكر من الحكم
المعلوم لاحداهما من خارج خلافا لابى يوسف
من الحنفية والمزنى منا فى قولهما يقتضى التسوية

في ذلك مثاله حديث ابي داود لا يبولن احدكم
في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه
ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهي
قال ابو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما
ووافقه اصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه
المزني فيه لما ترجح على القران في ان الما المستعمل
في الحدث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب
الطهورية الثاني من المخصصات المتصلة الشرط
بمعنى صيغته وهو اي الشرط نفسه ما يلزم
من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود
ولا عدم لذاته احترز بالقيد الاول من المانع
فانه لا يلزم من عدمه شي وبالثاني من السبب
فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من
مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود
الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب
الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع
كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم

العدم



العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود
السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي
كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي
كنصب السلم لصعود السطح ولغوي وهو المخصص
كما في اكرم بني تميم ان جاوا اي الجائين منهم
فينعدم الاكرام المامور به بانعدام المجي
ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر وهو اي
الشرط المخصص كالاستثنا اتصالا ففي وجوبه
هنا الخلاف المتقدم على الاصح الاتي لما تقدم
من اصله في ان شاالله وهو صيغة شرط وقيل
يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المصنف
في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم في ذلك نزاعا
واولى من الاستثنا بالعود الى الكل اي كل الجمل
المتقدمة عليه نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة
واخلع على مضر ان جاوك على الاصح وقيل يعود
الى الكل اتفاقا والفرق ان الشرط له صدر الكلام
فهو متقدم تقديرا بخلاف الاستثنا وضعف

بانه انما يتقدم على المقيد به فقط ويجوز اخراج
الاكثر به وفاقا نحو اكرم بني تميم ان كانوا علما
ويكون جهالهم اكثر بخلاف الاستثنا ففي اخراج الاكثر
به خلاف تقدم وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه
من القول بانه لابد ان يبقى قريب من مدلوله العام
الا ان يريد وفاق من خالف في الاستثنا فقط
الثالث من المخصصات المتصلة الصفة
نحو اكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقها غيرهم
وهي كالاستثنا في العود فتعود الى كل المتعدد
على الاصح ولو تقدمت نحو وقفت على اولادي
واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي
اولادي واولادهم فيعود الوصف في الاول
الى الاولاد مع اولادهم وفي الثاني الى اولاد الاولاد
مع الاولاد وقيل لا اما المتوسطة نحو وقفت
على اولادي المحتاجين واولادهم قال المصنف
بعد قوله لا نعلم فيها نقلا فالمختار اختصاصها
بما وليته ويحتمل ان يقال تعود الى ما وليها

ايضا



ايضا الرابع من المخصصات المتصلة الغاية
نحو اكرم بني تميم الى ان يعصوا خرج حال عصيانهم
فلا يكرمون فيه وهي كالاستثنا في العود فتعود
الى كل ما تعددها على الاصح نحو اكرم بني تميم
واحسن الى ربيعة وتعطف على مضر الى ان يرحلوا
والمراد بالغاية غاية تقدمها عموم يشملها
لو لم تات مثل ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا
الذين لا يومنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية
فانها لو لم تات لقاتلناهم اعطوا الجزية ام لا واما
مثل قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر
من غاية لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر
ليس من الليلة حتى تشمله فلتحقيق العموم فيما
قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الاية لا للتخصيص
وكذا قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر
بكسر اولها وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم
اي اصابعه جميعها بان قطع ما عدا المذكورين
بينهما قطعهما واوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام

كما عبر به فى شرحى المختصر والمنهاج وعدل عنه
الى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج
الى التدقيق فى فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية
فى الثانى من المغيى بخلافها فى الاول الخامس
من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل
كما ذكره ابن الحاجب نحو اكرم الناس العلماء ولم
يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام
والد المصنف لان المبدل منه فى نية الطرح فلا
تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به القسم
الثانى من المخصص المنفصل اى ما يستقل
بنفسه من لفظ او غيره وبدأ بالغير لقلته
فقال يجوز التخصيص بالحس كما فى قوله تعالى
فى الريح المرسلة على عاد تدمر كل شى اى تهلكه
فانا ندرك بالحس اى المشاهدة ما لا تدمير
فيه كالسما والعقل كما فى قوله تعالى خالق كل شى
فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا
لنفسه خلافا لشذوذ من الناس فى منعهم التخصيص

بالعقل



بالعقل قائلين إن ما نفى العقل حكم العام عنه
لم يتناوله العام لانه لا تصح ارادته ومنع الشافعى
رضى الله تعالى عنه تسميته تخصيصا نظرا الى ان
ما يخص بالعقل لا تصح ارادته بالحكم وهو اى
الخلاف لفظى اى عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق
على الرجوع الى العقل فيما نفى عنه حكم العام
وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا فعندنا نعم
وعندهم لا ويأتى مثل ذلك كله فى التخصيص
بالحس والاصح جواز تخصيص الكتاب به اى
بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اليهم فوض البيان الى رسوله
صلى الله عليه وسلم والتخصيص بيان فلا يحصل
الا بقوله لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قرو الشامل لاولات
الاحمال بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن فان قال المانع يجوز ان يكون
التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه

وبيان الرسول يصدق بالبيان بما نُزِّلَ عليه من القران
وقد قال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي والسنة
بها اى بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اليهم قصر بيانه على القران لنا
الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت
السما العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى لتبين
للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقران فلا يكون
القران مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما
من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل
على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل
شي وان خص من عمومه ما خص بغير القران والكتاب
بالمتواترة وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية
بنا على القول الاتي ان فعل الرسول لا يخصص وكذا
يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور
مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني
قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل

با



بالظنيين اولى من الغا احدهما وثالثها قال
ابن ابان يجوز ان خص بقاطع كالعقل لضعف
دلالته حينئذ بخلاف ما لم يخص او خص بظني
وهذا مبني على قول تقدم ان ما خص باللفظ
حقيقة قال المصنف وعندي عكسه اى ينبغي
ان يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان
خص بظني لان المخرج بالقطعي لما لم تصح ارادته
كان العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص وقال
الكرخي يجوز ان خص بمنفصل قطعي او ظني لضعف
دلالته حينئذ بخلاف ما لم يخص وخص بمتصل
فالعموم في المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبني
على قول تقدم ان المخصوص بما لا يستقل حقيقة
وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن القول
بالجواز وعدمه لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم الى اخره الشامل للولد
الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم الكافر
ولا الكافر المسلم ويأتي الخلاف في تخصيص

المتواترة بخبر الواحد كما يوخذ من كلام القاضي ابي بكر صح
الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على امامه ويجوز
التخصيص لكتاب او سنة بالقياس المستند الى
نص خاص ولو كان خبر واحد خلافا للامام الرازي
في منعه ذلك مطلقا بعد ان جوزه حذرا من تقديم
القياس على النص الذي هو اصل له في الجملة وللجبائي
ابي علي في منعه ان كان القياس خفيا لضعفه
بخلاف الجلي وسياتيان وهذا التفصيل منقول
عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا
وقد مشى المصنف على ذلك في شرحيه ولابن
ابان ان لم يخص مطلقا بخلاف ما خص فيجوز
لضعف دلالته حينئذ وقد اطلق الجواز هنا
وقيده في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم لان
القياس عنده اقوى من خبر الواحد ما لم يكن
راويه فقيها ولقوم منعهم ان لم يكن اصله اي
اصل القياس وهو المقيس عليه مخصصا بفتح
الصاد من العموم اي مخرجا منه بنص بان لم

يخص



يخص منه غير اصل القياس بخلاف اصله فجائز او خص صح
التخصيص بنصه والكرخي في منعه ان لم يخص
بمنفصل بان لم يخص او خص بمتصل بخلاف
المنفصل لضعف دلالة العام حينئذ وتوقف
امام الحرمين عن القول بالجواز وعدمه
لنا ان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما
وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة الامة فعليها نصف
ذلك بقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
والعبد بالقياس على الامة في التنصيف ايضا
ويجوز التخصيص بالفحوى اي مفهوم الموافقة
وان قلنا الدلالة عليه قياسية كان يقال من
اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا
تقل له اف وكذا دليل الخطاب اي مفهوم المخالفة
يجوز التخصيص به في الارجح وقيل لا لان دلالة
العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو

مقدم على المفهوم ويجاب بان المقدم عليه منطوق
خاص لا ما هو من افراد العام فالمفهوم مقدم
عليه لان اعمال الدليلين اولى من الغا احدهما
وقد خص حديث ابن ماجة وغيره الما لا ينجسه
شئ الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم
حديث ابن ماجة وغيره اذا بلغ الما قلتين لم يحمل
الخبث **ويجوز التخصيص بفعله عليه الصلاة
والسلام وتقريره في الاصح** فيهما كالو قال الوصال
حرام على كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله وقيل
لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل
تساوي الناس في الحكم واجيب بان التخصيص
اولى من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين **والاصح
ان عطف العام على الخاص** وعكسه المشهور **لا يخصص
العام** وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك الخاص
لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه
في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثال
العكس حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم

بكافر



بكافر ولا ذو عهد في عهده يعني بكافر حربي
للاجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي يقدر
الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين
المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافي ما قال به
من قتل المسلم بالذمي ومثال الاول ان يقال
لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد
بالكافر الاول الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر
الثاني الحربي ايضا لوجوب الاشتراك المذكور
وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألتي ان العطف
على العام لا يقتضي العموم في المعطوف على الاصح
والاصح **ان رجوع الضمير الى البعض** اي
بعض العام **لا يخصصه** وقيل يخصصه اي يقصره
على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه
واجيب بانه لا محذور في المخالفة لقرينة
مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
~~ثلاثة قرو~~ء مع قوله وبعولتهن احق بردهن
فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات

معه من البواقي وقيل لا اي يوخذ حكم البواقي من
دليل اخر والاصح ان ~~رجوع الضمير الى البعض~~
~~اي بعض العام لا يخصصه~~ مذهب الراوي
للعام بخلافه لا يخصصه ولو كان صحابيا وقيل
يخصصه مطلقا وقيل ان كان صحابيا وقيل ان
مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه
يخصصه ايضا اي يقصره على ما عدا محل المخالفة
لانها انما تصدر عن دليل قلنا في ظن المخالف
لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه لان المجتهد
لا يقلد مجتهدا كما سيأتي مثاله حديث البخاري
من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه
مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل ويحتمل
انه كان يرى ان من الشرطية لا تتناول المؤنث
كما هو قول تقدم والاصح ان ذكر بعض افراد
العام بحكم العام لا يخصص العام وقيل يخصصه
اي يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة
لذكره الا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة

و



وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام
مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد
طهر مع حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم
مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه
فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها
وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد
طهر والبخاري الثاني بلفظ هلا استمتعتم باهابها
الى اخره ولمسلم نحوه والاصح ان العادة بترك
بعض المامور به او بفعل بعض المنهي عنه بصيغة
العموم تخصص العام اي تقصره على ما عدا
المتروك والمفعول ان اقرها النبي صلى الله
عليه وسلم بان كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها
او الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار عليهم
والمخصص في الحقيقة التقرير او الاجماع الفعلي
بخلاف ما ليس كذلك كان لم تكن في زمانه عليه
الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس
ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للامام الرازي

ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظرا
الى انها اجماع فعلى وبعضهم عدمه نظرا الى ان
فعل الناس ليس بحجة والاصح ان العام لا يقتصر
على المعتاد ولا على ما وراءه اى وراء المعتاد بل تطرح
له اى للعام فى الثانى العادة السابقة عليه
فيجرى على عمومه فى القسمين وقيل يقتصر
على ما ذكر الاول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى
عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقتصر
الطعام على البر المعتاد والثانى كما لو كان عادتهم
بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه
متفاضلا فقيل يقتصر الطعام على غير البر المعتاد
والاصح لا فيهما والاصح ان نحو قول الصحابى انه
صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجار قال
المصنف كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف
ويقرب منه ما رواه النسائى عن الحسن قال قضى
النبى صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل لا يعم
كل جار ونحوه وفاقا للاكثر وقيل يعم ذلك لان قائله

عدل



عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم
الحكم مما صدر عن النبى صلى الله عليه وسلم
لم يات هو فى الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور
عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه فى ذلك
ونحو قضى الى آخره قول ابى هريرة ان النبى صلى
الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل
يعم كل غرر مسئلة جواب السائل غير
المستقل دونه اى دون السؤال تابع للسؤال
فى عمومه وخصوصه العموم كحديث الترمذى
وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع
الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس
قالوا نعم قال فلا اذن فيعم كل بيع للرطب
بالتمر والخصوص كما لو قال للنبى صلى الله عليه
وسلم قائل توضأت من ماء البحر فقال يجزئك
فلا يعم غيره والمستقل دون السؤال الاخص
منه جائز اذا امكنت معرفة المسكوت عنه
منه كان يقول النبى صلى الله عليه وسلم من جامع

فى نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار فى جواب
من افطر فى نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله
جامع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم
يمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز لتاخير
البيان عن وقت الحاجة **والمساوى واضح** كان
يقال من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة
كالظهار فى جواب ما على من جامع فى نهار
رمضان وكان يقال لمن قال جامعت فى نهار
رمضان ماذا على عليك كفارة كالظهار والاعم
ذكره فى قوله **والعام** الوارد **على سبب خاص**
فى سؤال او غيره **معتبر عمومه عند الاكثر** نظرا
لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب
لوروده فيه مثاله حديث الترمذى وغيره
عن ابى سعيد الخدرى قيل يا رسول الله انتوضأ
من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم
الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه
شئ اى مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت

عن



عن غيره **فان كانت** اى وجدت **قرينة التعميم**
**فاجدر** اى اولى باعتبار العموم مما لو لم تكن مثاله
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان
فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق
ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله يامركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها نزلت كما قال
المفسرون فى شان مفتاح الكعبة لما اخذه على
رضى الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا لما امر النبى
صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلى فيها
فصلى فيها ركعتين وخرج فساله العباس المفتاح
ليضم السدانة الى السقاية فنزلت الاية فرده
على لعثمان بلطف بامر النبى صلى الله عليه وسلم
له بذلك فتعجب عثمان من ذلك فقرا له على الاية
فجا الى النبى صلى الله عليه وسلم فاسلم فذكر الامانات
بالجمع قرينة على ارادة التعميم **وصورة السبب**
التى ورد عليها العام **قطعية الدخول** فيه **عند الاكثر**

من العلماء لوروده فيها **فلا تخص منه بالاجتهاد**
**وقال الشيخ الامام** والد المصنف كغيره **هي ظنية**
كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم
من قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستفرشة
لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل
في اللحاق الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين
وغيرهما الولد للفراش الوارد في ابن امة زمعة
المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن ابي وقاص
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد
ابن زمعة وفي رواية ابي داود هو اخوك يا عبد
**قال** والد المصنف ايضا **ويقرب منها** اي من
صورة السبب حتى يكون قطعية الدخول او ظنيه
**خاص في القران تلاه في الرسم** اي رسم القران
بمعنى وضعه مواضعه وان لم يتله في النزول
**عام للمناسبة** بين التالي والمتلو كما في قوله
تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
يومنون بالجبت الى اخره فانه كما قال اهل التفسير

اشارة



اشارة الى كعب بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود
لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا
المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى
الله عليه وسلم فسالوهم من اهدى سبيلا محمد
واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم
من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه
واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك
امانة لازمة لهم ولم يودوها حيث قالوا للكفار
انتم اهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه
وسلم وقد تضمنت الاية مع هذا القول التوعد
عليه المفيد للامر بمقابله المشتمل على اداء الامانة
التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بافادة
انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى
ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها
فهذا عام في كل امانة وذلك خاص بامانة
هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق
السابق والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه

فى النزول بست سنين مدة ما بين بدر فى رمضان
من السنة الثانية والفتح فى رمضان من الثامنة
وانما قال ويقرب منها كذا لانه لم يرد العام بسببه
بخلافها **مسئلة ان تاخر الخاص عن العمل**
بالعام المعارض له اى عن وقته **نسخ الخاص**
**العام** بالنسبة الى ما تعارضا فيه **والا** بان تاخر
الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل او تاخر
العام عن الخاص مطلقا او تقارنا بان عقب
احدهما الاخر او جهل تاريخهما **خصص الخاص**
العام **وقيل ان تقارنا تعارضا فى قدر الخاص**
**كالنصين** اى كالمختلفين بالنصوصية بان يكونا
خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له
قلنا الخاص اقوى من العام فى الدلالة على ذلك
البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام بخلاف
الخاص فلا حاجة الى مرجح له **وقالت الحنفية**
**وامام الحرمين العام المتاخر** عن الخاص **ناسخ**
**له كعكسه** بجامع التاخر قلنا الفرق ان العمل





بالخاص المتاخر لا يلغى العام بخلاف العكس
والخاص اقوى من العام فى الدلالة فوجب
تقديمه عليه قالوا **فان جهل التاريخ** بينهما
**فالوقف** عن العمل بواحد منهما **او التساقط**
لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما
عندهم لان يكون منسوخا باحتمال تقدمه
على الآخر مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص
ان يقال لا تقتلوا اهل الذمة **وان كان كل منهما**
**عاما من وجه** خاصا من وجه **فالترجيح** بينهما
من خارج واجب لتعادلهما تقارنا او تاخر
احدهما **وقالت الحنفية المتاخر ناسخ** للمتقدم
مثال ذلك حديث البخارى من بدل دينه
فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله
عليه وسلم نهى عن قتل النسا فالاول عام فى الرجال
والنسا خاص باهل الردة والثانى خاص بالنسا
عام فى الحربيات والمرتدات **المطلق والمقيد**
اى هذا مبحثهما **المطلق الدال على الماهية**

**مبحث المطلق والمقيد**

**بلا قيد** من وحدة وغيرها **وزعم الامدى**
**وابن الحاجب دلالته** اى دلالة المسمى بالمطلق
من الامثلة الاتية ونحوها **على الوحدة الشائعة**
حيث عرفاه بما يأتى عنهما **توهماه النكرة** اى
وقع فى وهمهما اى ذهنهما انه هى لانها دالة
على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الاصل
من الافراد الى التثنية او الجمع والمطلق عندهما
كذلك ايضا اذ عرفه الاول بالنكرة فى سياق
الاثبات والثانى بما دل على شائع فى جنسه
وخروج الدال على شائع فى نوعه نحو رقبة مومنة
قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة
اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقها
حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك
ذكرا فانت طالق فكان ذكرين فقيل لا تطلق
نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق
حملا على الجنس انتهى ومن هنا يعلم ان اللفظ
فى المطلق والنكرة واحد وان الفرق بينهما

بالا



بالاعتبار ان اعتبر فى اللفظ دلالته على الماهية
بلا قيد سمى مطلقا واسم جنس ايضا كما تقدم
او مع قيد الوحدة الشائعة سمى نكرة والامدى
وابن الحاجب ينكران الاعتبار الاول فى مسمى
المطلق من امثلته الاتية ونحوها ويجعلانه
الثانى فيدل عندهما على الوحدة الشائعة
وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة
ضرورية اذ لا وجود للماهية المطلوبة باقل
من واحد والاول موافق لكلام اهل العربية
جواب عما يقال
والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول
المصنف فى النقل عن الامدى وابن الحاجب
عما قالاه من التعريف الى لازمه السابق ليبنى
عليه قوله وان لم يتعرضا للبنا **ومن ثم** اى من
هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة
الشائعة اى من اجل ذلك **قالا الامر بمطلق**
**الماهية** كالضرب من غير قيد **امر بجزئى** من
جزئياتها كالضرب بسوط او عصى او غيره

ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية
وانما توجد جزئياتها فيكون الامر بها امرا بجزى
لها وليس قولهما ذلك بشي لوجود الماهية
بوجود جزى لها لانها جزوه وجزء الموجود
موجود وقيل امر بكل جزى لها لاشعار عدم
التقييد بالتعميم وقيل اذن فيه اى فى كل جزى
ان يفعل ويخرج عن العهدة بواحد مسئلة
المطلق والمقيد كالعام والخاص فما جاز
تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا
فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة
بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين
وفعل النبى صلى الله عليه وسلم وتقريره بخلاف
مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على
الاصح فى الجميع ويزيد المطلق والمقيد انهما ان
اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اى سببهما
وكانا مثبتين كان يقال فى كفارة الظهار اعتق رقبة
اعتق رقبة مومنة وتاخر المقيد عن وقت

العمل



العمل بالمطلق فهو اى المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة
الى صدقه بغير المقيد والا بان تاخر المقيد
عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او تاخر
المطلق عن المقيد مطلقا او تقارنا او جهل تاريخهما
حمل المطلق عليه اى على المقيد جمعا بين الدليلين
وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تاخر عن وقت
الخطاب به كالو تاخر عن وقت العمل به بجامع التاخر
وقيل يحمل المقيد على المطلق بان يلغى القيد
لان ذكر المقيد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيده
كما ان ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق
بينهما ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم
اللقب الذى ذكر فرد من العام منه كما تقدم
وان كانا منفيين يعنى غير مثبتين منفيين
او منهيين نحو لا يجزئ عتق مكاتب لا يجزئ
مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا
كافرا فقائل المفهوم اى القائل بحجية مفهوم
المخالفة وهو الراجح يقيده به اى يقيد المطلق

بالمقيد في ذلك وهي اي المسألة حينئذ خاص وعام
لعموم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم بنفي القيد
ويجري المطلق على اطلاقه وان كان احدهما امرا
والآخر نهيا نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة
اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد
بضد الصفة في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال
الاول مقيد بالايمان وفي الثاني بالكفر وان اختلف
السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة
الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة
مؤمنة فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد
في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه
وقيل يحمل عليه لفظا اي بمجرد ورود اللفظ المقيد
من غير حاجة الى جامع وقال الشافعي رضي الله
عنه يحمل عليه قياسا فلا بد من جامع بينهما وهو
في المثال المذكور حرمة سببيهما اي الظهار والقتل
وان اتحد الموجب فيهما واختلف حكمهما كما في
قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم

و



وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح
المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح فعلى الخلاف
من انه لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه لفظا
او قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور
اشتراكهما في سبب حكمهما والمقيد في موضعين
بمتنافيين وقد اطلق في موضع كما في قوله
تعالى في قضا ايام رمضان فعدة من ايام اخر
وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين
وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم يستغني فيما اطلق فيه عنهما ان لم
يكن اولى باحدهما من الآخر قياسا كما في المثال
المذكور بان يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده
بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفا مرجحه فلا يجب
في قضا رمضان تتابع ولا تفريق اما اذا كان
اولى بالتقييد باحدهما من الآخر من حيث
القياس كان وجد الجامع بينه وبين مقيده

دون الآخر قيد به بنا على الراجح من ان الحمل قياسى
فان قيل لفظى فلا الظاهر والمؤول اى هذا
مبحثهما الظاهر ما دل على المعنى دلالة
ظنية اى راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا
كالاسد راجح فى الحيوان المفترس مرجوح فى الرجل
الشجاع والغائط راجح فى الخارج المستقذر للعرف
مرجوح فى المكان المطمئن الموضوع له لغة
اولا وخرج النص كزيد لان دلالته قطعية
والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح
فان حمل عليه لدليل فصحيح او لما يظن
دليلا وليس بدليل فى الواقع ففاسد او لا لشئ
فلعب لا تاويل هذا كله ظاهر ثم التاويل قريب
يترجح على الظاهر بادنى دليل نحو اذا قمتم
الى الصلاة اى عزمتم على القيام اليها وبعيد
لا يترجح على الظاهر الا باقوى منه وذكر المصنف
منه كثيرا فقال ومن البعيد تاويل امسك
على ابتدئ اى تاويل الحنفية قوله عليه الصلاة

و



والسلام لغيلان بن سلمة الثقفى وقد اسلم
على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن
رواه الشافعى وغيره على ابتدى نكاح اربع منهن
فيما اذا كان نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف
نكاحهن مرتبا فيمسك الاربع الاوائل ووجه
بعده ان المخاطب بحلة قريب عهد بالاسلام لم
يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك
ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم
وتوفر دواعى حملة الشريعة على نقله لو وقع
ومن البعيد تاويلهم ستين مسكينا من قوله
تعالى فاطعام ستين مسكينا ~~من قوله تعالى~~ على ستين
مدا بان يقدر مضاف اى طعام ستين مسكينا
وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لستين مسكينا
فى يوم واحد لان القصد باعطائه دفع الحاجة
ودفع حاجة الواحد فى ستين يوما كدفع حاجة
الستين فى يوم واحد ووجه بعده انه اعتبر فيه
ما لم يذكر من المضاف والغى فيه ما ذكر من عدد

المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم
ونظافة قلوبهم على الدعا للمحسن ومن البعيد
تاويلهم حديث ابى داود وغيره ايما امراة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وفى رواية
البيهقى فان اصابها فلها مهر مثلها بما اصاب منها
على الصغيرة والامة والمكاتبة اى حمله اولا
بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها
عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة
ليست امراة فى حكم اللسان فحمله بعض اخر
على الامة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر
الامة لسيدها فحمله بعض متاخريهم على المكاتبة
فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام
الموكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد
الشارع عمومه بان تمنع المراة مطلقا من استقلالها
بالنكاح الذى لا يليق بمحاسن العادات استقلالها
به ومن البعيد تاويلهم حديث لا صيام لمن
لم يبيت اى الصيام من الليل رواه ابو داود وغيره

بلفظ



بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له
على القضا والنذر لصحة غيرهما بنية من النهار
عندهم ووجه بعده انه قصر للعام النص فى العموم
على نادر لندرة القضا والنذر بالنسبة الى الصوم
المكلف به فى اصل الشرع ومن البعيد تاويل الحنفية
حديث ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه
بالرفع والنصب على التشبيه اى مثل ذكاتها
او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحى لحرمة الميت
عنده واحله صاحباه كالشافعى ووجه بعده
ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الرفع
وهى المحفوظة كما قاله الخطابى وغيره من حملة
الحديث فبان يعرب ذكاة الجنين خبرا لما بعده
اى ذكاة ام الجنين ذكاة له يدل عليه رواية البيهقى
ذكاة الجنين فى ذكاة امه وفى رواية بذكاة امه
~~واما على رواية النصب ان ثبتت فبان يجعل على~~
~~الظرفية كما فى جئتك طلوع الشمس اى وقت طلوعها~~
~~والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه~~

واما على رواية النصب إن ثبتت فبأن يجعل على الظرفية
كما فى جئتك طلوعَ الشمس اى وقت طلوعها والمعنى
ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق
لمعنى رواية الرفع الذى ذكرناه فيكون المراد
الجنينَ الميتَ وان ذكاة امه التى احلتها احلته
تبعا لها يؤيد ذلك ما فى بعض طرق الحديث
من قول السائلين يا رسول الله انا ننحر الابل ونذبح
البقر والشاة فنجد فى بطنها الجنين فنلقيه
ام ناكله فقال صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم
فان ذكاته ذكاة امه فظاهر ان سؤالهم عن
الميت لانه محل الشك بخلاف الحى الممكن الذبح
فمن المعلوم انه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب
عن الميت ليطابق السؤال ومن البعيد تاويلهم
كمالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الى آخره على بيان المصرف اى محل الصرف بدليل
ما قبله ومنهم من يلمزك فى الصدقات الى آخره
ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها

ثم



ثم بين اهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الى آخره
اى هى لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد
دون بعضهم ايضا فيكفى الصرف لأى صنف
منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن
ظاهره من استيعاب الاصناف لغير مناف لم
اذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا
يكفى الصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقى
للضرورة حينئذ ومن البعيد تاويل بعض
اصحابنا حديث السنن الاربعة من ملك ذا رحم
محرم فهو حر وفى رواية للنسائى وابن ماجه
عتق عليه على الاصول والفروع لما تقرر
عندنا من انه انما يعتق بمجرد الملك مما ذكر
ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم
لغير صارف وتوجيه ما تقرر ان نفى العتق عن
غير الاصول والفروع للاصل المعقول وهو
انه لا عتق بدون اعتاق خولف هذا الاصل
فى الاصول لحديث مسلم لا يجزى ولد والده

الا ان يجد مملوكا فيشتريه فيعتقه اى بالشراء
من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفى الفروع
لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه
بل عباد مكرمون دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية
والحديث قال النساى منكر والترمذى لا يتابع
ضمرة عليه وهو خطأ عند اهل الحديث
نعم رواه الاربعة من غير طريق ضمرة ايضا وصححه
الحاكم وقال الترمذى العمل عليه عند اهل العلم
فيحتاج نحن الى بيان مخصص له بخلاف الحنفية
وقد يقال مخصصه القياس على النفقة فانها
لا تجب عندنا لغير الاصول والفروع والسارق
يسرق البيضة اى ومن البعيد تاويل يحيى ابن
اكثم وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق
يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع
يده على بيضة الحديد اى التى فوق راس
المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث
اعتبار النصاب فى القطع ووجه بعده ما فيه

من



من صرف اللفظ عن ما يتبادر منه من بيضة الدجاجة
والحبل المعهود غالبا المويد ارادته بالتوبيخ باللعن
لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون
الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك لجرها الى سرقة
غيره مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب وبلال
يشفع الاذان اى ومن البعيد تاويل بعض
السلف حديث انس فى الصحيحين أُمِرَ بلال
أى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى النساى
ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة على ان يجعله
شفعا لاذان ابن ام مكتوم بان يؤذن قبله
للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامته
حمله على ذلك ما قاله من إفراد كلمات الاذان
ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر
منه من تثنية كلمات الاذان وإفراد كلمات الاقامة
اى المعظم فيهما المويد ارادته بما فى رواية لانس
فى الصحيحين ايضا من زيادة الا الاقامة اى لا
كلمتها فانهما تثنى المجمل ما لم تتضح دلالته

من قول او فعل وخروج المهمل اذ لا دلالة له
والمبين لانفتاح دلالته **فلا اجمال في اية**
**السرقة** وهي والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
لا في اليد ولا في القطع وخالف بعض الحنفية قال
لان اليد تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق
والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح
يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور
لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبيّن
لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد فان اليد
ظاهر في العضو الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة
وابانة الشارع من الكوع مبين ان المراد من الكل ذلك
البعض **ونحو حرمت عليكم امهاتكم** حرمت عليكم
الميتة اي لا اجمال فيه وخالف الكرخي وبعض اصحابنا
قالوا اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق
بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة
الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح
موجود وهو العرف فانه قاض بان المراد في الاول

تحريم



تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل
ونحوه **وامسحوا برؤسكم** لا اجمال فيه وخالف بعض
الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض
ومسح الشارع الناصية من ذلك **لا نكاح الا بولي**
صححه الترمذي وغيره لا اجمال فيه وخالف القاضي
ابو بكر الباقلاني فقال لا يصح النفي لنكاح بدون
ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو
متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما
فكان مجملا قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي
الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات فان
ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم
بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به **رفع عن امتي**
**الخطاء** والنسيان وما استكرهوا عليه لا اجمال
فيه وخالف البصريان ابو الحسين وابو عبد الله
وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع
وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد
بين امور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها

ومسح الشارع الناصية مبين لذلك قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق باقل ما ينطلق عليه الاسم ونحوه ععع

فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه
يقضى بان المراد منه رفع المواخذة والحديث
بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم التميمى
المعروف باخى عاصم فى مسنده والبيهقى فى الخلافيات
ورواه ابن ماجة وغيره بلفظ إنَّ اللّهَ وَضَعَ الى اخر
ما تقدم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا اجمال
فيه وخالف القاضى ابو بكر الباقلانى والكلام
فيه كما تقدم فى لا نكاح الا بولى والحديث فى الصحيحين
بلفظ لا صلاة لمن لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب
لوضوح دلالة الكل كما تقدم بيانه وخالف
قوم فى الجميع كما تقدم بيانه وانما الاجمال فى مثل
القرء متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه
بينهما والنور صالح للعقل ونور الشمس لتشابهما
بوجه والجسم صالح للسما والارض لتماثلهما
ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول
باعلاله بقلب يائه المكسورة او المفتوحة الفا وقوله
تعالى او يعفو الذى بيده عقدة النكاح لتردد بين

الزوج



الزوج والولى وقد حمله الشافعى على الزوج ومالك
على الولى لما قام عندهما الا ما يتلى عليكم للجهل
بمعناه قبل نزول مبينه اى حرمت عليكم الميتة
الى آخره ويسرى الاجمال الى المستثنى منه اى احلت
لكم بهيمة الانعام وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
فى العلم يقولون امنا به لتردد لفظ الراسخون
بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء
لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف فى مسالة
حدوث الموضوعات اللغوية من ان المتشابه
ما استاثر الله بعلمه وقوله عليه الصلاة والسلام
فيما رواه الشيخان وغيرهما لا يمنع احدكم جاره
ان يضع خشبة فى جداره لتردد ضمير جداره
بين عوده الى الجار والى الاحد وتردد الشافعى
فى المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة
حجة الوداع لا يحل لامرء من مال اخيه الا ما
اعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط
الشيخين فى معظمه وكل منهما منفردا فى بعضه

وخشبة فى الاول روى بالافراد منونا والاكثر
بالجمع مضافا وقولك زيد طبيب ماهر لتردد ماهر
بين رجوعه الى طبيب والى زيد ويختلف المعنى
باعتبارهما الثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه
بين جميع اجزائها وجميع صفاتها وان تعين الاول
نظرا الى صدق المتكلم به اذ حمله على الثانى يوجب
كذبه والاصح وقوعه اى المجمل فى الكتاب والسنة
للامثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن ان ينفصل
عنها بان الاول ظاهر فى الزوج لانه المالك للنكاح
والثانى متعين بمفسره والثالث ظاهر فى الابتداء
والرابع ظاهر فى عوده الى الاحد لانه محط الكلام
والاصح ان المسمى الشرعى للفظ اوضح من
المسمى اللغوى له فى عرف الشرع لان النبى بعث
لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعى وقيل لا فى النهى
فقال الغزالى هو مجمل والآمدى يحمل على اللغوى
وقد تقدم ذلك فى مسالة اللفظ اما حقيقة
او مجاز وذكره هنا توطئة لقوله فان تعذر اى المسمى

الشرعى



الشرعى للفظ حقيقة فيرد اليه بتجوز محافظة
على الشرعى ما امكن او هو مجمل لتردده بين المجاز
الشرعى والمسمى اللغوى او يحمل على اللغوى تقديما
للحقيقة على المجاز اقوال اختار منها المصنف
فى شرح المختصر كغيره الاول مثاله حديث الترمذى
وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل
فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد
اليه بتجوز بان يقال كالصلاة فى اعتبار الطهارة
والنية ونحوها او يحمل على المسمى اللغوى وهو
الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه
ما ذكر او هو مجمل لتردده بين الامرين والمختار
ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس
ذلك المعنى احدهما تارة اخرى على السواء
وقد اطلق مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين
وقيل يترجح المعنيان لانه اكثر فائدة فان كان
ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما لوجوده
فى الاستعمالين ويوقف الآخر للتردد فيه

وقيل يعمل به ايضا لانه اكثر فائدة والتقييد بقوله
ليس الى اخره مما ظهر له كما قال والظاهر انه مرادهم
ايضا مثال الاول حديث مسلم لا يَنكِحُ المحرِمُ ولا
يُنكِحُ بنا على ان النكاح مشترك بين العقد والوطى
فانه ان حمل على الوطى استفيد منه معنى واحد
وهو ان المحرم لَا يَطَاُ وَلَا يُوطِاءُ اى لا يُمَكِّنُ غَيْرَهُ
من وَطْئِهِ وان حمل على العقد استفيد منه معنيان
بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه
ولا يعقد لغيره ومثال الثانى حديث مسلم الثيب
احق بنفسها من وليها اى بان تعقد لنفسها
او بان تعقد لنفسها او باذن لوليها فيَعقِدَ لها
ولا يجبرهَا وقد قال بعقدها لنفسها ابو حنيفةَ
وكذلك بعض اصحابنا لكن اذا كانت فى مكان
لا وَلِيَّ فيه ولا حاكم ونقله يونس ابنُ عَبْدِ الاَعْلَى
عن الشافعى رضى الله عنه البيان بمعنى التبيين
اخراج الشئ من حيز الاشكال الى حيز التجلى اى
الاتضاح فالاتيان بالظاهر من غير سبق إشكال

لايسمى



لايسمى بيانا وانما يجب البيان لمن اريد فهمه المشكل
اتفاقا لحاجته اليه بان يعمل به او يُفتِيَ به بخلاف
غيره والاصح انه اى البيان قد يكون بالفعل كالقول
وقيل لا لطول زمن الفعل فيتاخر البيان به
مع امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع قلنا
لانسلم امتناعه والاصح ان المظنون يُبَيِّنُ المعلومَ
وقيل لا لانه دونه فكيف يجعل فى محله حتى كانه
المذكورُ بَدَلَه قلنا لوضوحه والاصح ان المتقدمَ
وان جهلنا عَيْنَهُ من القول والفعل المتفقين
فى البيان هو البيان اى المبين والآخر تاكيدٌ
له وان كان دونه فى القوة وقيل ان كان كذلك
فهو البيان لان الشئ لا يوكد بما هو دونه قلنا
هذا فى التاكيد بغير المستقل اما بالمستقل فلا
الا ترى ان الجملة توكد بجملة دونها وان لم يتفق البيانان
القول والفعل كَاَنْ زاد الفعل على مقتضى القول
كالوطاف صلى الله عليه وسلم بعد نزول اية الحج
المشتملة على الطواف طوافين وامر بواحد فالقول

اى فالبيان القول وفعله صلى الله عليه وسلم الزائد
على مقتضى قوله ندبًا او واجبًا فى حقه دون
امته متقدما كان القول على الفعل او متاخرا
عنه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين البصرى
البيان هو المتقدم منهما كما فى قسم اتفاقهما اى
فان كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق او الفعل
فالقول ناسخ للزائد منه قلنا عدم النسخ بما
قلناه اولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول
كان طاف واحدا وامر باثنين فقياس ما تقدم
لنا ان البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف
فى حقه صلى الله عليه وسلم تاخر الفعل او تقدم
وقياس ما تقدم لابى الحسين ان البيان المتقدم
فان كان القول فحكم الفعل كما سبق او الفعل فما زاده
القول عليه مطلوب بالقول مسئلة تاخير
البيان لمجمل او ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ما ياتى
عن وقت الفعل غير واقع وان جاز وقوعه عند
ائمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل



احسن كما قال من قول غيره الحاجة لانها كما قال
الاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى لائقة بالمعتزلة
القائلين بان بالمومنين حاجة الى التكليف ليستحقوا
الثواب بالامتثال وتاخير البيان عن وقت الخطاب
الى وقت اى الفعل جائز واقع عند الجمهور سوآء
كان للمبين ظاهر وهو غير المجمل كعام يبين
تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم
يبين نسخه ام لا وهو المجمل كمشترك يبين
احد معنييه مثلا ومتواطئ يبين احد ما صدقاته
مثلا وقيل يمتنع تاخيره مطلقا لاخلاله بفهم
المراد عند الخطاب وثالثها اى الاقوال يمتنع
التاخير فى غير المجمل وهو ماله ظاهر لايقاعه
المخاطب فى فهم غير المراد بخلافه فى المجمل ورابعها
يمتنع تاخير البيان الاجمالى فيما له ظاهر مثل
هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد
وهذا الحكم منسوخ ببدل لوجود المحذور
قبله فى تاخير الاجمالى دون التفصيلى لمقارنة

الاجمالى بخلاف المشترك والمتواطى مما ليس له
ظاهر فيجوز تاخير بيانهما الاجمالى كالتفصيلى
كان يقال المراد احد المعنيين مثلا فى المشترك
واحد الماصدقات مثلا فى المتواطى لانتفا
المحذور السابق وخامسها يمتنع التاخير فى غير
النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف
النسخ لانه رفع للحكم او بيان لانتهاء امده كما سياتى
وقيل يجوز تاخير البيان فى النسخ اتفاقا لانتفا
الاخلال بالفهم عنه لما ذكر وسادسها لا يجوز
تاخير بعض من البيان دون بعض لان تاخير
البعض يوقع المخاطب فى فهم ان المقدم جميع
البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز
فى الكل اى قيل عليه لا يجوز فى البعض لما ذكر والاصح
الجواز والوقوع ومما يدل فى المسالة على الوقوع قوله
تعالى واعلموا انما غنمتم من شىء فان لله خمسه الى آخره
فانه عام فى ما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين
من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر

عن



عن نزول الاية لنقل اهل الحديث كما قال المصنف
انه كان فى غزوة حنين وان الاية قبله فى غزوة بدر
وقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى آخره
فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما فى اجوبة
اسالتهم وفيه تاخير بعض البيان عن بعض ايضا
وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام
يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك الى آخره فانه
يدل على الامر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله
تعالى وفديناه بذبح عظيم وعلى المنع من التاخير
المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم
تاخير التبليغ لما اوحى اليه من قرآن او غيره الى
وقت الحاجة اليه لانتفا المحذور السابق عنه
وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ
ما انزل اليك من ربك اى على الفور لان وجوب
التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر
به الا الفور قلنا فائدته تايد العقل بالنقل
وكلام الامام الرازى والآمدى يقتضى المنع

فى القرآن قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يوخر
صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من انه
كان يُسال عن الحكم فيجيب تارة بما عنده ويقفُ
اخرى الى ان ينزل الوحى والمختار على المنع ايضا
انه يجوز ان لا يعلم المكلفُ الموجودُ عند وجود
المخصص بالمخصص ولا بانه مخصص اى يجوز
ان لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف انه مخصص
مع علمه بذاته كان يكون المخصص العقل بان لا
يسبب الله له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك
فى المخصص السمعى لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان
قلنا المحذور تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم
علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه تقصير
منه اما العقلى فاتفقوا على جواز ان يسمع الله
المكلف العام من غير ان يعلمه ان فى العقل ما يخصصه
وكولا الى نظره وقد وقع ان بعض الصحابة
لم يسمع المخصص السمعى الا بعد حين منهم
فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم

طلبت



طلبت ميراثها مما تركه صلى الله عليه وسلم لعموم قوله
قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم فاحتج عليها
ابو بكر رضى الله عنه بما رواه لها من قوله صلى الله
عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة اخرجه
الشيخان ومنهم عمر رضى الله عنه لم يسمع مخصص
المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث
ذكوهم فقال ما ادرى كيف اصنع اى فيهم فروى
له عبد الرحمن ابن عوف قوله صلى الله عليه وسلم
سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعى رضى الله
عنه وروى البخارى ان عمر لم ياخذ الجزية من
المجوس حتى شهد عبد الرحمن ابن عوف ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر
النسخ اختلف فى انه رفع للحكم او بيان لانتها  بحث النسخ
امده والمختار الاول لشموله النسخ قبل التمكن
وسياتى جوازه على الصحيح والمراد من الاول انه
رفع الحكم الشرعى اى من حيث تعلقه بالفعل
بخطاب فخرج بالشرعى اى الماخوذ من الشرع رفع

الاباحة الاصلية اى الماخوذة من العقل
وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا
بالعقل والاجماع وذكرها لينبه على ما فيهما
بقوله فلا نسخ بالعقل وقول الامام الرازى
من سقط رجلاه نسخ غسلهما فى طهارته
مدخول اى فيه دخل اى عيب حيث جعل
رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا
فانه مخالف للاصطلاح وكانه توسع فيه ولا نسخ
بالاجماع لانه انما ينعقد بعد وفاته صلى الله
عليه وسلم كما سياتى اذ فى حياته الحجة فى قوله
دونهم ولا نسخ بعد وفاته ولكن مخالفتهم
اى المجمعين للنص فيما دل عليه تتضمن ناسخا
له وهو مستند اجماعهم ويجوز على الصحيح نسخ
بعض القران تلاوة وحكما او احدهما فقط
وقيل لا يجوز نسخ بعضه كله المجمع عليه وقيل
لا يجوز فى البعض نسخ التلاوة دون الحكم
والعكس لان الحكم مدلول اللفظ فاذا قدرنا

انتفا



انتفا احدهما لزم انتفا الآخر قلنا انما يلزم اذا
روعى وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه
ذلك فان بقا الحكم دون اللفظ ليس بوصف
كونه مدلولا له وانما هو مدلول لما دل على بقائه
وانتفا الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا
له فان دلالته عليه وضعية لا تزول وانما يرفع
الناسخ العمل به وقد وقع الاقسام الثلاثة روى
مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان فيما أُنزِلَ
عَشرُ رَضَعاتٍ معلوماتٌ فنسخن بخمسٍ معلوماتٍ
فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعى وغيره
عن عمر رضى الله عنه لولا ان يقول الناس زاد
عمر فى كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة فانا قد قراناها فهذا منسوخ
التلاوة دون الحكم لامره صلى الله عليه وسلم
برجم المحصنين رواه الشيخان وهما المراد
بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة
كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون

ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا التاخر
فى النزول عن الاول كما قال اهل التفسير وان تقدمه
فى التلاوة ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل
التمكن منه بان لم يدخل وقته او دخل ولم يمض
منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف
قلنا يكفى للنسخ وجود اصل التكليف فينقطع
به وقد وقع النسخ قبل التمكن فى قصة الذبيح هو اسماعيل على الصحيح
فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام
لقوله تعالى حكاية عنه يا بنى انى ارى فى المنام
انى اذبحك الى اخره ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه
لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم واحتمال ان يكون
النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الانبيا
فى امتثال الامر من مبادرتهم الى فعل المامور به وان
كان موسعا ويجوز على الصحيح النسخ بالقرآن
لقرآن وسنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقران
لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل
اليهم جعله مبينا للقران فلا يكون القران مبينا

لسنته



لسنته قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال
الله تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله
تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شى وان خص
من عمومه ما نسخ بغير القران ويجوز على الصحيح
النسخ بالسنة متواترة او احادا للقران وقيل
لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لى ان ابدله من تلقا
نفسى والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلا
من تلقا نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على
الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل
يمتنع نسخ القران بالاحاد لان القران مقطوع
والاحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة
القران عليه ظنية والحق لم يقع نسخ القران
الا بالمتواترة وقيل وقع بالاحاد كحديث الترمذى
وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين قلنا لا نسلم عدم تواتر
ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم

من زمان النبي صلى الله عليه وسلم **قال الشافعي** رضى
الله عنه **وحيث وقع** نسخ القران **بالسنة فمعها**
**قران** عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة **او**
نسخ السنة **بالقران فمعه سنة عاضدة له تبين**
**توافق الكتاب والسنة** هذا فهمه المصنف من قول
الشافعي رضى الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب
الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنته ولو احدث
الله في امر غير ما سن فيه رسوله صلى الله عليه
وسلم لسن رسوله ما احدث الله حتى يبين
للناس ان له سنة ناسخة لسنته اى موافقة
للكتاب الناسخ لها اذ لا شك في موافقته له
كما في نسخ التوجه في الصلاة الى بيت المقدس
الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله
صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم
والوجود والاول محمول عليه في الفهم محتاج

الى



الى بيان وجوده وبكونه المراد من صدر كلام
الشافعي انه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب وان كان
ثم سنة ناسخة له ولا نسخ للسنة الا بالسنة
وان كان ثم كتاب ناسخ لها اى لم يقع النسخ لكل
منهما بالاخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له
ولم يبال المصنف في هذا الذى فهمه وحكاه عنه
بكونه خلاف ما حكاه غيره من الاصحاب عنه
من انه لا تنسخ السنة بالكتاب في احد القولين
ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل في احد القولين
ثم اختلفوا اهل ذلك بالسمع فلم يقع او بالعقل
فلم يجز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم
ذلك منه لوقوع نسخ كل منهما بالاخر كما تقدم
وما فهمه المصنف عنه دافع لمحل الاستعظام
وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ
القران بالقران فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والاحاد
بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالاحاد على الصحيح
كما تقدم في نسخ القران بالاحاد ومن نسخ السنة

بالسنة للعلم به ومن نسخ القران بالقران نسخ حديث
مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل
عن امرأته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء
من الماء بحديث الصحيحين إذا جلس بين شعبها
الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم
في رواية وان لم ينزل لنا تاخر هذا عن الاول
لما روى ابو داود وغيره عن ابي ابن كعب رضي
الله عنه ان الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء
رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن نسخ
القران بالقران ما تقدم من نسخ قوله تعالى
متاعا الى الحول بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا
ويجوز على الصحيح النسخ للنص بالقياس
لاستناده الى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز
حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو
اصل له في الجملة وثالثها يجوز ان كان القياس
جليا بخلاف الخفي لضعفه والرابع يجوز ان كان

القياس

القياس في زمنه صلى الله عليه وسلم والعلة
منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه
وما وجد بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم
لانتفاء النسخ حينئذ قلنا يتبين به ان مخالفه
كان منسوخا ويجوز على الصحيح نسخ القياس
الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام بنص
او قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص
فيدوم بدوامه قلنا لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم
دوام حكم النص بان ينسخ وشرط ناسخه ان كان
قياسا ان يكون اجلى منه وفاقا للامام الرازي
وخلافا للآمدي في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي
الادون جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوي
لانتفاء المرجح ويجوز ان يقول الآمدي تاخر
نصه مرجح اذ لابد من تاخر نص القياس الناسخ
عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ
به كما لا يخفى ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم الموافقة
بقسميه الاولى والمساوي دون اصله اي المنطوق

كعكسه اى نسخ اصل الفحوى دونه على الصحيح
فيهما لان الفحوى واصله مدلولان متغايران
فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب
الوالدين دون تحريم التافيف والعكس وقيل
لا فيهما لان الفحوى لازم لاصله فلا ينسخ واحد
منهما دون الآخر لمنافاة ذلك للزوم بينهما
وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع
بقا الملزوم مع نفى اللازم بخلاف الثانى لجواز
بقآ اللازم مع نفى الملزوم ولقوة جواز الثانى
اتى به المصنف بكاف التشبيه دون واو العطف
لكن يوخذ مما سياتى حكاية قول بعكس لثالث
اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا ويجوز
النسخ به اى بالفحوى قال الامام الرازى
والامدى اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحاق
الشيرازى كما قال المصنف المنع به بنا على انه
قياس وان القياس لا يكون ناسخا والاكثر
ان نسخ احدهما اى الفحوى واصله ايا كان





يستلزم الآخر اى نسخه لان الفحوى لازم لاصله
وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم
ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل
لا يستلزم واحد منهما الاخر لان رفع التابع
لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم
رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا
الى انه تابع بخلاف نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل
لا يستلزم نظرا الى انه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى
واعلم ان استلزام نسخ كل منهما للآخر ينافى
ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر
فان الامتناع مبنى على الاستلزام والجواز مبنى
على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز
مع مقابله والبيضاوى على الاستلزام وجمع
المصنف بينهما كانه ماخوذ من قول الامدى
اختلفوا فى جواز نسخ الاصل دون الفحوى
والفحوى دون الاصل غير ان الاكثر على ان نسخ
الاصل يفيد نسخ الفحوى الى آخره المشتمل

على العكس ايضا فكانه سبق الى ذهن المصنف
من غير تأمل أن الخلاف الثاني مفرع على الجواز
من الاول وليس كذلك بل هو مبنى لما اختار
الاول المفيد ان الاكثر على الامتناع فليتامل
**ويجوز نسخ المخالفة وان تجردت عن اصلها**
اى يجوز نسخها مع اصلها وبدونه **لا نسخ**
**الاصل دونها** اى فلا يجوز **في الاظهر** كما قاله
الصفي الهندي من احتمالين له لانها تابعة
له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها
وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة
اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته مثال
نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث انما الما
من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو ان لا غسل
عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا ان ينسخ
وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة
الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم ويرجع
الامر في المعلوفة الى ما كان قبل مما دل عليه

الدليل



الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل ان كان
مضرة او اباحة له ان كان منفعة كما يرجع في السائمة
الى ما تقدم في مسئلة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز
الى اخره **ولا يجوز النسخ بها** اى بالمخالفة كما قاله
ابن السمعاني لضعفها عن مقاومة النص وقال
الشيخ ابو اسحاق الشيرازي الصحيح الجواز لانها
في معنى النطق **ويجوز نسخ الانشا ولو كان**
**بلفظ القضاء** وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضا
انما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه اى امر **او بلفظ الخبر** نحو والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء اى ليتربصن وخالف الدقاق
في ذلك نظرا الى اللفظ **او قيد بالتابيد وغيره**
**مثل صوموا أبدًا صوموا حتمًا** وقيل لا لمنافاة
النسخ للتابيد والتحتيم قلنا لا نسلم ذلك ويتبين
بورود الناسخ ان المراد افعلوا الى وجوده كما
يقال لازم غريمك ابدا اى الى ان يعطي الحق واشار
المصنف بلو الى الخلاف الذي ذكرناه **وكذا الصوم**

واجب مستمر ابداً اذا قاله انشاءً فانه يجوز نسخه
خلافاً لابن الحاجب في منعه نسخه دون ما قبله
من صوموا ابداً او الفرق بان التابيد فيما قبله
قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار
لا اثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكانه فهم من كلامهم
انه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له
بالانشا هو مراده وان لم يصرح به لذكره
منع نسخ الخبر بعد ذلك ويجوز النسخ ايجاب
الاخبار لشئ بايجاب الاخبار بنقيضه كأن
يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل
الاخبار بقيامه لجواز ان يتغير حاله من القيام
الى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث
العالم فمنعت المعتزلة ما ذكر فيه لانه تكليف
بالكذب فينزه الباري عنه قلنا قد يدعو الى الكذب
غرض صحيح فلا يكون التكليف به نقصاً وقد ذكر
الفقهاء اماكن يجب فيها الكذب منها اذا طالبه
ظالم الوديعة او بمظلوم خباه وجب عليه





انكار ذلك وجاز له الحلف عليه واذا اكره على الكذب
وجب لا نسخ الخبر اى مدلوله فلا يجوز وان كان
مما يتغير لانه يوهم الكذب اى يوقعه في الوهم
اى الذهن حيث يخبر بالشئ ثم بنقيضه وذلك
محال على الله تعالى وقيل في المتغير يجوز ان كان
عن مستقبل لجواز المحو لله تعالى فيما يقدره
قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت والاخبار
يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول
البيضاوي وقيل يجوز عن الماضي ايضاً لجواز ان
يقول الله لبث نوح في قومه الف سنة ثم يقول لبث
الف سنة الا خمسين عاماً وعلى هذا القول الامام
الرازي والامدي وكانه سقط من مبيضة المصنف
لفظة وقيل بعد يجوز المقيد ما قبلها حينئذ
لحكايته ويجوز النسخ ببدل اثقل وقال بعض
المعتزلة لا اذ لا مصلحة في الانتقال من سهل
الى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة
وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية

بتعيين الصوم قال تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية الى اخره ويجوز النسخ بلا بدل وقال بعض
المعتزلة لا اذ لا مصلحة فى ذلك قلنا لا نسلم ذلك
لكن لم يقع وفاقا للشافعى رضى الله عنه وقيل وقع
كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبى
اذا ناجيتم الرسول الى اخره اذ لا بدل لوجوبه
فيرجع الامر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل
العام من تحريم للفعل ان كان مضرة او اباحة له
ان كان منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب
بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة او الاستحباب
مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين
وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم فى الجواز
وبعضهم فى الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم
اصحاب ابى عيسى الاصفهانى المعترفون ببعثة
نبينا عليه افضل الصلاة والسلام لكن الى بنى
اسماعيل خاصة وهم العرب وسماه ابو مسلم
الاصفهانى من المعتزلة تخصيصا لانه قصر

للحكم



للحكم على بعض الازمان فهو تخصيص فى الازمان
كالتخصيص فى الاشخاص فقيل خالف فى وجوده
حيث لم يذكره باسمه المشهور فالخلف الذى حكاه
الامدى وغيره عنه من نفيه وقوعه لفظى لما
تقدم من تسميته تخصيصا الذى فهمه المصنف
عنه المتضمن لاعترافه به اذ لا يليق به انكاره كيف
وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة فى كثير
لشريعة من قبله فهى عنده مغياة الى مجىء
شريعته صلى الله عليه وسلم وكذا كل منسوخ
فيها مغيى عنده فى علم الله الى ورود ناسخه
كالمغيى فى اللفظ فنشا من هنا تسميته النسخ
تخصيصا وصح انه لم يخالف فى وقوعه احد
من المسلمين والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى
معه حكم الفرع لانتفاء العلة التى ثبت بها بانتفا
حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر
له لا مثبت وسلم فى قوله لا يبقى من النسخ فى قول
بعضهم نسخ لحكم الفرع والمختار ان كل حكم

شرعى يقبل النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها
اى بعض كان ومنع الغزالى كالمعتزلة نسخ جميع
التكاليف لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير
وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهى من التكاليف
ولا يتاتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهى
التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو المقصود
بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع فى المعنى ومنعت المعتزلة
نسخ وجوب المعرفة اى معرفة الله تعالى لانها
عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل
حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتى باطل والاجماع
على عدم الوقوع لما ذكر من نسخ جميع التكاليف
ووجوب المعرفة والمختار ان الناسخ قبل
تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت
فى حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى
الاستقرار فى الذمة لا بمعنى الامتثال
كما فى النائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت
فى حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه

فان



فان لم يتمكن فعلى الخلاف اما الزيادة على النص
كزيادة ركعة او ركوع او صفة فى رقبة الكفارة
كالايمان او جلدات فى جلد حد فليست بنسخ
للمزيد عليه خلافا للحنفية فى قولهم انها نسخ
ومثاره اى المحل الذى ثار منه الخلاف ما يقال
هل رفعت اى الزيادة حكما شرعيا فعندنا
لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا الى ان الامر
بما دونها اقتضى تركها فهى رافعة لذلك
المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاه تركها والمقتضى
للترك غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل باخبار
الاحاد فى زيادتها على القران كزيادة التغريب
على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر
بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار
الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمراتين
الثابتة بحديث مسلم وابى داود وغيرهما انه صلى الله
عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على ان
المتواتر لا ينسخ بالاحاد والى الماخذ المذكور

عوده الاقوال المفصّلة والفروع المبيّنة اى التى
بينها العلما حاكين ان الزيادة فيها نسخ اولا منها
ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين
ومن الاقوال المفصلة ان الزيادة ان غيرت المزيد
عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استينافه كزيادة
ركعة فى المغرب مثلا فهى نسخ والا كزيادة التغريب
فى حد الزنا فلا ومنها ان الزيادة ان اتصلت
بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين فى الصبح
فهى نسخ والا كزيادة عشرين جلدة فى حد
القذف فلا وكذا الخلاف فى نقص جزء العبادة
او شرطها كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو
نسخ لها فقيل نعم الى ذلك الناقص لجوازه او
وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور من الشافعية
لا والنسخ للجزء او الشرط فقط لانه الذى يترك
وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق
بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء
وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا خاتمة

للنسخ



للنسخ يتعين الناسخ للشئ بتاخره عنه وطريق
العلم بتاخره الاجماع بان يجمعوا على انه متاخر
لما قام عندهم على تاخره او قوله صلى الله
عليه وسلم هذا ناسخ لذاك او هذا بعد
ذاك او كنت نهيت عن كذا فافعلوه كحديث
مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
او النص على خلاف الاول اى ان يذكر الشئ
على خلاف ما ذكره فيه اولا او قول الراوى
هذا سابق على ذاك فيكون ذلك متاخرا
ولا اثر لموافقة احد النصين للاصل اى
البراءة الاصلية فى ان يكون متاخرا عن المخالف
لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل
مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق
على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس
وثبوت احدى الايتين فى المصحف بعد
الاخرى اى لا اثر له فى تاخر نزولها خلافا لمن
زعمه نظرا الى ان الاصل موافقة الوضع للنزول

قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في ايتي
عدة الوفاة **وتاخر اسلام الراوي** اي لا اثر له
في تاخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا
لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر قلنا لكنه على تقدير
تسليمه غير لازم لجواز العكس **وقوله** اي الراوي
**هذا ناسخ** اي لا اثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا
لمن زعمه نظرا الى انه لعدالته لا يقول ذلك الا اذا
ثبت عنده قلنا ثبوته عنده يجوز ان يكون باجتهاد
لا يوافق عليه **لا الناسخ** اي لا قول الراوي هذا
الناسخ لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له
اثرا في تعيين الناسخ **خلافا لزاعميها** اي زاعمي الاثار
لما عدا الاخير وقد تقدم بيان ذلك **الكتاب**
**الثاني في السنة وهي اقوال محمد صلى الله عليه**
**وسلم وافعاله** ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف
فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الاقوال التي تشترك السنة
فيها الكتاب من الامر والنهي وغيرهما والكلام هنا في غير ذلك
ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بدا بها

ذاكرا جميع



جميع الانبيا لزيادة الفائدة فقال **الانبيا عليهم الصلاة**
**والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو**
**صغيرة سهوا** اي لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة
ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا **وفاقا للاستاذ** ابي اسحاق
الاسفرايني **وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض**
**والشيخ الامام** والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى
عن ان يصدر عنهم ذنب والاكثر على جواز صدور
الصغيرة عنهم سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة
لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها وتفرع
على عصمة نبينا منهم صلى الله عليهم وسلم ما ذكره
بقوله **فاذا لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا**
**على باطل وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل** بان
علم به **مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار** بناء
على سقوط الانكار عليه **وقيل الا الكافر** بناء على انه
غير مكلف بالفروع **ولو كان منافقا** لانه كافر
في الباطن **وقيل الا الكافر غير المنافق** لان المنافق
تجري عليه احكام المسلمين في الظاهر **دليل**

الجواز للفاعل اى رفع الحرج عنه لان سكوته صلى الله
عليه وسلم على الفعل تقرير له وكذا لغيره اى غير
الفاعل خلافا للقاضى ابى بكر الباقلانى قال لان
السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه
كالخطاب فيعم وفعله صلى الله عليه وسلم غير
محرم للعصمة وغير مكروه للندرة بضم النون
بضبط المصنف اى لندرة وقوع المكروه من التقى فـ
كيف منه وخلاف الاولى مثل المكروه او مندرج فيه
وماكان من افعاله جبليا كالقيام والقعود والاكل
والشرب او بيانا كقطعه السارق من الكوع بيانا لمحل
القطع فى اية السرقة قال المصنف روى باسناد
حسن انه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا من المفصل
او مخصصا به كزيادته فى النكاح على اربع نسوة فواضح
ان البيان دليل فى حقنا وغيره لسنا متعبدين به
وفيما تردد من فعله بين الجبلى والشرعى كالحج
راكبا تردد ناشئ من القولين فى تعارض الاصل
والظاهر يحتمل ان يلحق بالجبلى لان الاصل عدم

التشريع



التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل ان يلحق بالشرعى
لان النبى بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا
وماسواه اى سوى ما ذكر فى فعله ان علمت صفته
من وجوب او ندب او اباحة فامته مثله فى ذلك
فى الاصح عبادة كان اولا وقيل مثله فى العبادة
فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة وسياتى
وتعلم صفة فعله بنص عليها كقوله هذا واجب
مثلا وتسويته بمعلوم الجهة كقوله هذا الفعل مساو
لكذا فى حكمه المعلوم ووقوعه بيانا او امتثالا لدال
على وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه حكم
المبين او الممتثل ولا اشكال فى ذكر البيان هنا
مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة
الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم
ويخص الوجوب عن غيره امارات كالصلاة بالاذان
لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة
بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقا
وكونه اى الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان

والحد لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب
عن هذه الامارة لدليل كما فى سجود السهو وسجود
التلاوة فى الصلاة ويخص الندب عن غيره
مجرد قصد القربة عن قيد الوجوب وهو
اى الفعل لمجرد قصد القربة كثير من صلاة وصوم وقراءة
وذكر ونحو ذلك من التطوعات وان جهلت صفته فللوجوب
فى حقه وحقنا لانه الاحوط وقيل للندب لانه
المتحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لان الاصل
عدم الطلب وقيل بالوقف فى الكل لتعارض اوجهه
وقيل بالوقف فى الاولين فقط مطلقا لانهما الغالب
من فعل النبى صلى الله عليه وسلم وقيل بالوقف
فيهما فقط ان ظهر قصد القربة والا فللاباحة
وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القربة ام لا
ومجامعة القربة للاباحة بان يقصد بفعل المباح
بيان الجواز للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله
المصنف وقوله ان ظهر عدل اليه عن قوله ان لم
يظهر الذى هو سهو كما رايتهما فى خطه مشطوبا

على



على الثانى منهما ملحقا بدله الاول واذا تعارض
القول والفعل اى تخالفا ودل دليل على تكرر مقتضى
القول فان كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم
كان قال يجب على صوم عاشوراء فى كل سنة وافطر
فيه فى سنة بعد القول او قبله فالمتاخر من القول
والفعل بان علم ناسخ للمتقدم منهما فى حقه وذلك
ظاهر فى تاخر الفعل وكذا فى تقدمه لدلالة الفعل
على الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الى آخره عما لم
يدل فلا نسخ حينئذ لكن فى تاخر الفعل دون
تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر
فان جهل المتاخر من القول والفعل فثالثها
اى الاقوال الاصح الوقف عن ان يرجح احدهما
على الاخر فى حقه الى تبين التاريخ لاستوائهما
فى احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول
لانه اقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل
انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه اقوى
فى البيان بدليل انه يبين به القول ولا تعارض

فى حقنا حيث دل دليل على تاسّينا به فى الفعل لعدم
تناول القول لنا وان كان القول خاصا بنا كان قال
يجب عليكم صوم يوم عاشورا الى اخرما تقدم فلا
معارضة فيه اى فى حقه صلى الله عليه وسلم بين
القول والفعل لعدم تناول القول له وفى الامة
المتاخر منهما بان عُلِم ناسخ للمتقدم ان دل
دليل على التاسّى به فى الفعل فان جهل التاريخ
فثالثها الاصح يعمل بالقول وقيل بالفعل وقيل
الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وانما
اختلف التصحيح فى المسالتين كما فى المختصر لانا
متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف
ما يتعلق بالنبى صلى الله عليه وسلم اذ لا ضرورة
الى الترجيح فيه وان رجح الامدى تقدم القول فيه
ايضا وان لم يدل دليل على التاسّى به فى الفعل فلا
تعارض فى حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل فى حقنا
وان كان القول عامّا لنا وله كان قال يجب علىّ
وعليكم صوم عاشورا الى آخر ما تقدم فتقدم الفعل

او



او القول له وللامة كما مر من ان المتاخر من القول
والفعل بان عُلِم متقدم على الآخر ناسخ به فى حقه
صلى الله عليه وسلم وكذا فى حقنا ان دل دليل على
تاسّينا به فى الفعل والا فلا تعارض فى حقنا وان
جهل المتاخر فالاقوال اصحها فى حقه الوقف
وفى حقنا تقدم القول الا ان يكون القول العام
ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لا نصّا كان قال يجب
على كل واحد صوم عاشورا الى آخر ما تقدم فالفعل
تخصيص للقول العام فى حقه تقدم عليه او تاخر
عنه او جهل ذلك ولا نسخ حينئذ لان التخصيص
اهون منه الكلام فى الاخبار اى بفتح الهمزة
وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجر
الكلام اليه زيادة للفائدة فقال المركب اى من
اللفظ اما مهمل بان لا يكون له معنى وهو موجود
كمدلول لفظ الهذيان خلافا للامام الرازى فى نفيه
وجوده قائلا التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث
انتفت انتفى فمرجع خلافه الى ان مثل ما ذكر لا يسمى

مبحث الاخبار

مركبا وليس هو موضوعا اتفاقا واما مستعمل بان يكون
له معنى والمختار انه موضوع اى بالنوع وقيل لا والموضوع
مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن
من الكلم اى كلمتان فصاعدا انضمنتا اسنادا مفيدا
مقصودا لذاته فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف
تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود
كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول
نحو جاء الذى قام ابوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة
لايضاح معناه ولاطلاق الكلام على النفسانى
كاللسانى والاختلاف فى انه حقيقة فى ماذا
قال حاكيا له وقالت المعتزلة انه اى الكلام حقيقة
فى اللسانى وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الاذهان
دون النفسانى الذى اثبته الاشاعرة دون المعتزلة
وقال الاشعرى مرة انه حقيقة فى النفسانى
وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما صدقات
اللسانى مجاز فى اللسانى وهو المختار قال الاخطل
إِنَّ الكَلَامَ لَفِى الفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دَلِيلَا

ومرة

١٧٣

ومرة انه مشترك بين اللسانى والنفسانى لان الاصل
فى الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازى وعليه
المحققون منا واجاب على القولين عن تبادر اللسانى
بانه قد يكثر استعمال اللفظ فى معناه المجازى او فى
احد معنييه الحقيقيين فيتبادر الى الاذهان
والنفسانى منسوب الى النفس بزيادة الف ونون
للدلالة على العظمة كما فى قولهم شعرانى للعظيم
الشعر وانما يتكلم الاصولى فى اللسانى لان بحثه
فى ذلك لا فى المعنى النفسى فان افاد اى ما صدق
اللسانى بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية اى
اللفظ المفيد لطلب ذلك استفهام نحو ما هذا
وطلب تحصيلها او تحصيل الكف عنها اى اللفظ
المفيد لذلك امر ونهى نحو قم ولا تقعد ولو كان
طلب تحصيل ما ذكر من ملتمس اى مساو للمطلوب
منه رتبة وسائل اى دون المطلوب منه رتبة
فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى امرا ونهيا
وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثانى

سوا واشار المصنف الى هذا الخلاف بقوله ولو
والا اى وان لم يفد بالوضع طلبا فما لا يحتمل
منه الصدق والكذب فيما دل عليه تنبيه وانشا
اى يسمى بكل من هذين الاسمين سوا لم يفد
طلبا نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم كالتمنى
والترجى نحو ليت الشباب يعود لعل الله يعفو عنى يوما
ومحتملهما اى الصدق والكذب من حيث هو
الخبر وقد يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجة
عنه كما سياتى وابى قوم تعريفه كالعلم والوجود
والعدم اى كما ابوا تعريف ما ذكر قيل لان كلا من
الاربعة ضرورى فلا حاجة الى تعريفه وقيل
لعسر تعريفه وقد يقال الانشا ما اى كلام يحصل
مدلوله فى الخارج بالكلام نحو انت طالق وقم
فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام
يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر
مقام المضمر للايضاح فالانشا بهذا المعنى
اعم منه بالمعنى الاول لشموله ما قبل الاول معه

و

والخبر خلافه اى ما يحصل مدلوله فى الخارج بغيره
اى ما له خارج صدق او كذب نحو قام زيد فان مدلوله
اى مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل
لان يكون واقعا فى الخارج فيكون هو صدقا وغير
واقع فيكون هو كذبا ولا مخرج له اى للخبر من حيث
مضمونه عنهما اى عن الصدق والكذب لانه اما مطابق
للخارج فالصدق اولا فالكذب وقيل بالواسطة
بين الصدق والكذب فالجاحظ قال الخبر اما مطابق
للخارج مع الاعتقاد اى اعتقاد المخبر المطابقة
ونفيه اى نفى اعتقادها بان اعتقد عدمها اولم
يعتقد شيا اولا مطابق للخارج مع الاعتقاد اى
اعتقاد المخبر عدم المطابقة ونفيه اى نفى اعتقاد
عدمها بان اعتقدها اولم يعتقد شيا فالثانى
اى ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين
فيهما اى فى المطابق وغير المطابق وذلك اربع صور
واسطة بين الصدق والكذب والاول وهو ما معه
الاعتقاد المذكور فى المطابق الصدق وفى غير المطابق

الكذب وغيره اى غير الجاحظ قال الصدق المطابقة
اى صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده
الخارج اولا وكذبه عدمها اى عدم مطابقته
لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج اولا فالشاك
بفتح الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة
بين الصدق والكذب طابق الخارج اولا والراغب
قال الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد
لها كما قال الجاحظ فان فقدا اى المطابقة الخارجية
واعتقادها اى مجموعها بان فقد كل منهما او احدهما
فمنه كذب وهو ما فقد فيه كل منهما سوا صدق
فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها ام بعدم
اعتقاد شى ومنه موصوف بهما اى بالصدق
والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من
المطابقة للخارج واعتقادها يوصف بالصدق
من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج وبالكذب
من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج او اعتقادها
فهو واسطة بين الصدق والكذب ومدلول الخبر

في

١٧٥

فى الاثبات الحكم بالنسبة التى تضمنها كقيام زيد
فى قام زيد مثلا لا ثبوتها فى الخارج وفاقا للامام
الرازى فى انه الحكم بها وخلافا للقرافى فى انه
ثبوتها والا اى وان لم يكن مدلول الخبر الحكم
بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شى من الخبر كذبا
اى غير ثابت النسبة فى الخارج وقد اتفق العقلا
على ان من الخبر كذبا واجيب بان كذب الخبر بان
لم تثبت نسبته فى الخارج ليس مدلولا له حتى ينافى
ما جعل مدلولا له منه ثبوت النسبة غاية الامر ان الخبر
الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالته
وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب
باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الاول
الموافق للامام الرازى سالم عن هذا التخلف وتقسيم
الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه
من النسبة كما سياتى ويقاس على الخبر فى الاثبات
الخبر فى النفى فيقال مدلوله الحكم بانتفا النسبة
وقيل انتفاؤها وقوله والا لم يكن شى من الخبر

كذبا اوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب
خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا ومورد
الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها ليس
غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد لعمرو
ايضا فقائم المسند الى ضمير زيد مشتمل على نسبة
هي قيام زيد وهي مورد الصدق والكذب في الخبر
المذكور لا بنوة زيد لعمرو وفيه ايضا اذ لم يقصد به
الاخبار بها ومن ثم اي من هنا وهو ان المورد
النسبة اي من اجل ذلك قال الامام مالك وبعض
اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان ابن فلان فلانا
شهادة بالوكالة اي التوكيل فقط اي دون نسب
الموكل ووجهه بناؤه على ما ذكر ان متعلق الشهادة
خبر كما سياتي والمذهب اي الراجح عندنا انها
شهادة بالنسب للموكل ضمنا والوكالة اي التوكيل
اصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب
الموكل لغيبته عن مجلس الحكم مسئلة الخبر
بالنظر الى امور خارجة عنه اما مقطوع بكذبه

كا



كالمعلوم خلافه ضرورة مثل قول القائل النقيضان
يجتمعان او يرتفعان او استدلالا نحو قول الفلسفي
العالم قديم وكل خبر عنه صلى الله عليه وسلم اوهم
باطلا اي اوقعه في الوهم اي الذهن ولم يقبل
التاويل فمكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته
عن قول الباطل او نقص منه من جهة راويه ما يزيل
الوهم الحاصل بالنقص منه من الاول ما روى ان الله
خلق نفسه فانه يوهم حدوثه اي يوقع في الوهم
اي الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على انه
تعالى منزه عن الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان
عن ابن عمر قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم
صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال
ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها
لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن
عمر فوهل الناس في مقالته وانما قال لا يبقى
ممن هو اليوم يريد ان ينخرم ذلك القرن قوله
فوهل الناس بفتح الهاء اي غلطوا في فهم المراد

حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه فيها حديث
ابى سعيد الخدرى لا تاتى مائة سنة وعلى الارض
نفس منفوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس
منفوسة اليوم يأتى عليها مائة سنة وهى حية
يومئذ رواهما مسلم وروى مسلم ايضا عن جابر
ان ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر
وقوله منفوسة اى مولودة احترز به عن الملائكة
**وسبب الوضع** للخبر بأن يكذب على النبى صلى
الله عليه وسلم **نسيان** من الراوى لما رواه فيذكر
غيره ظانا انه المروى **او افتراء** عليه صلى الله عليه
وسلم كوضع الزنادقة احاديث تخالف المعقول
تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة **او غلط**
من الراوى بان يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع
مكانه ما يظن انه يؤدى معناه **او غيرها** كما فى وضع
بعضهم احاديث فى الترغيب فى الطاعة والترهيب
عن المعصية **ومن المقطوع بكذبه على الصحيح
خبر مدعى الرسالة** اى قوله انه رسول عن الله
الى



الى الناس **بلا معجزة او بلا تصديق الصادق** له
لان الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضى
بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع
بكذبه لتجويز العقل صدقه اما مدعى النبوة اى
الايحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين
**وما نقب** اى فتش **عنه** من الحديث **ولم يوجد عند
اهله** من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء العادة
بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق
ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما
قبل استقرارها كما فى عصر الصحابة فيجوز ان يروى
احدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازى **وبعض
المنسوب الى النبى صلى الله عليه وسلم** من المقطوع
بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب على فان كان
قال ذلك فلا بد من وقوعه والا فيكذب عليه
وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف **والمنقول
احادا فيما تتوفر الدواعى على نقله تواترا** كسقوط
الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه

لمخالفته للعادة خلافا للرافضة في قولهم لا ينقطع
بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه
منه في إمامة علي رضي الله عنه نحو أنت الخليفة من
بعدي متمسكين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين
الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصى قلنا هذه
كانت متواترة واستغني عن تواترها الى الآن بتواتر
القرآن بخلاف ما يذكر في إمامة علي فانه لا يعرف
ولو كان ما خفي على أهل بيعة السقيفة أي الصحابة
الذين بايعوا أبا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج
وهي صفة مظللة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه علي
وغيره رضي الله عنهم وأما مقطوع بصدقه كخبر
الصادق أي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله
لعصمته عن الكذب وبعض المنسوب الى محمد
صلى الله عليه وسلم وإن كنا لا نعلم عينه والمتواتر
معنى أو لفظا وهو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم
على الكذب عن محسوس لا معقول لجواز الغلط
فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع

المذكور



المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وإن اختلفوا
فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما إذا أخبر
واحد عن حاتم أنه أعطى دينارا وآخر أنه أعطى
فرسا وآخر أنه أعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا
على معنى كلي وهو الاعطاء وحصول العلم من
خبر بمضمونه آية أي علامة اجتماع شرائطه
أي المتواتر في ذلك الخبر أي الأمور المحققة له
وهي كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم
بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس
ولا تكفي الأربعة في عدد الجمع المذكور وفاقا
للقاضي أبي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم
الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم
العلم وما زاد عليها أي الأربعة صالح لأن يكفي
في عدد الجمع في المتواتر من غير ضبط لعدد معين
وتوقف القاضي في الخمسة هل تكفي وقال
الإصطخري أقله أي أقل عدد الجمع الذي يفيد
خبره العلم عشرة لأن ما دونها آحاد وقيل أقله

اثنا عشر كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم
اثني عشر نقيبا بعثوا كما قال اهل التفسير للكنعانيين
بالشام طليعة لبني اسرائيل المامورين بجهادهم
ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب فكونهم على هذا العدد
ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك
وقيل اقله عشرون لان الله تعالى قال ان يكن منكم
عشرون صابرون يغلبوا مائتين فتوقف بعث المائة
لما تين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد
ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك
وقيل اقله اربعون لان الله تعالى قال يا ايها النبي
حسبك الله ومن اتبعك من المومنين وكانوا كما قال
اهل التفسير اربعين رجلا كملهم عمر رضي الله عنه
بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم
بانهم كافوا نبيه يستدعي اخبارهم عن انفسهم
بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد
ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل
ذلك وقيل اقله سبعون لان الله تعالى قال

واختار



واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا اي للاعتذار
الى الله من عبادة العجل ولسماعهم كلامه من امر ونهي
ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد
ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك
وقيل اقله ثلاثمائة وبضعة عشر عدد اهل
غزوة بدر والبضع بكسر البا وقد تفتح ما بين
الثلاث الى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره وثلاثة
عشر وزاد اهل السير على القولين واربعة عشر
وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة
عشر وبعضهم قال ان ثمانية من الثلاثة عشر لم
يحضروها وانما ضرب لهم بسهمهم واجرهم فكانوا
كمن حضرها وهي البطشة الكبرى التي اعز الله بها
الاسلام ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر
فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع على اهل
بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا
لا تقتضائه زيادة احترامهم يستدعي التنقيب عنهم
ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا

على هذا العدد المذكور ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم
المطلوب فى مثل ذلك واجيب بمنع التنبيه فى الجميع
والاصح انه لا يشترط فيه اى فى التواتر اسلام
فى رواته ولا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز ان يكونوا
كفارا وان تحويهم بلد كان يخبر اهل قسطنطنية
بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من التواطى على الكذب
وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطى الكفار واهل بلد
على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم والاصح ان
العلم فيه اى فى التواتر ضرورى اى يحصل عند
سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتاتى
منه النظر كالبله والصبيان وقال الكعبى من
المعتزلة والامامان اى امام الحرمين والامام
الرازى نظرى وفسره امام الحرمين اى فسر
كونه نظريا كما افصح به الغزالى التابع له اخذا
من كلام الكعبى بتوقفه على مقدمات حاصلة
عند السامع وهى المحققة لكون الخبر متواترا من
كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم

على



على الكذب وكونه عن محسوس لا الاحتياج الى النظر
عقيبه اى عقيب سماع المتواتر فلا خلاف فى المعنى
فى انه ضرورى لان توقفه على تلك المقدمات
لا ينافى كونه ضروريا وبالضرورى عبر الامام الرازى
خلاف ما عبر به المصنف عنه سهوا او نظرا الى ان
المراد واحد وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت
على الالسنة والكثير ترك الياء كما تقدم وتوقف
الامدى عن القول بواحد من الضرورى والنظرى
لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتاتى
منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة
له من غير نظر الى عدم التنافى بينهما ثم ان اخبروا
اى اهل الخبر المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة
فقط فذاك واضح والا اى وان لم يخبروا عن عيان
بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى
منهم فيشترط ذلك اى كونهم جمعا يمتنع تواطوهم
على الكذب فى كل الطبقات اى فى كل طبقة طبقة
ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك

في غير الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا
تبين ان المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون احادا
فيما بعدها وهذا محمل القراآت الشاذة كما تقدم
والصحيح من اقوال ثالثها ان علمه اى المتواتر
اى العلم الحاصل منه بكثرة العدد في رواته
متفق للسامعين فيحصل لكل منهم وللقرائن
الزائدة على اقل العدد الصالح له بان تكون لازمة
له من احواله المتعلقة به او بالمخبر عنه او بالمخبر
به قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو مثلا
من السامعين لان القرائن قد تقوم عند شخص
دون اخر اما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة
عنه فليس بمتواتر والقول الاول يجب حصول العلم
لكل من السامعين مطلقا لان القرائن في مثل
ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم والثاني لا يجب
ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم
فقط لجواز ان لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد
كالقرائن والصحيح من اقوال ان الاجماع على وفق

خبر

١٨١

خبر لا يدل على صدقه في نفس الامر مطلقا وثالثها
يدل ان تلقوه اى المجمعون بالقبول بان صرحوا
بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا
للاستناد اليه فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره مما
استنبطوه من القران وثانيها يدل مطلقا لان
الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك
لعدم ظهور مستند غيره ووجه دلالة استنادهم
اليه على صدقه انه لو لم يكن حينئذ صدقا بان
كان كذبا لكان استنادهم اليه خطأ وهم معصومون
عنه قلنا لا نسلم الخطا حينئذ لانهم ظنوا صدقه
فاستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم
من ظنهم صدقه صدقه في نفس الامر وقيل
ان ظنهم معصوم عن الخطا وكذلك بقاء خبر
تتوفر الدواعي على ابطاله بان لم يبطله ذووا
الدواعي مع سماعهم له احادا لا يدل على صدقه
خلافا للزيدية في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق
على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل

وهم انما امروا بالاستناد الى ما ظنوا صدقه صح

على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه فى نفس
الامر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضى الله
عنه انت منى منزلة هارون من موسى الا انه لا نبى
بعدى رواه الشيخان فان دواعى بنى امية وقد سمعوه
متوفرة على ابطاله لالته على خلافة على رضى
الله عنه كما قيل كخلافة هارون عن موسى بقوله
اخلفنى فى قومى وان مات قبله ولم يبطلوه وافتراق
العلماء فى الخبر بين مؤول له ومحتج به لا يدل
على صدقه خلافا للقوم فى قولهم يدل عليه قالوا
للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله
انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه
فى نفس الامر والصحيح ان المخبر بحضرة قوم
لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم عن تكذيبه من
خوف او طمع فى شئ منه صادق فيما اخبر به لان
سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد
التواتر على خبر عن محسوس اذ فرض المسألة كذلك
كما صرح به الآمدى فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم

من



من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه
لا لشئ وكذا المخبر بمسمع من النبى صلى الله
عليه وسلم اى بمكان يسمعه منه النبى صلى الله عليه
وسلم ولا حامل على التقرير للنبى وعلى الكذب
للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا
لان النبى لا يقر احدا على الكذب خلافا للمتأخرين
منهم الآمدى وابن الحاجب فى قولهم لا يدل سكوت
النبى على صدق المخبر اما فى الدينى فلجواز ان يكون
النبى بينه او اخر بيانه بخلاف ما اخبر به المخبر
واما فى الدنيوى فلجواز ان لا يكون النبى يعلم حاله
كما فى القاح النخل روى مسلم عن انس انه صلى الله
عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال لو لم تفعلوا لصلح
قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت
كذا وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم وقيل يدل على صدقه
ان كان مخبرا عن امر دنيوى بخلاف الدينى فلا يدل
وفى شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما
يؤخذ مما تقدم واجيب فى الدينى بان سبق

البيان او تاخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر
لما فيه من ايهام تغيير الحكم فى الاول وتاخير البيان
عن وقت الحاجة فى الثانى وفى الدنيوى بانه اذا كان
كذبا ولم يعلم به النبى بعلمه الله به عصمة له عن ان
يغتر احدا على كذب كما اعلمه بكذب المنافقين فى قولهم
له نشهد انك لرسول الله من حيث تضمنه ان
قلوبهم وافقت السنتهم فى ذلك وان كان دينيا
اما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما اذا كان
المخبر ممن يعاند النبى صلى الله عليه وسلم ولا ينفع
فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا
واحدا واما مظنون الصدق فخبر الواحد
وهو ما لم ينته الى التواتر واحدا كان راويه
او اكثر افاد العلم بالقرائن المنفصلة اولا ومنه
حينئذ المستفيض وهو الشائع عن اصل
فخرج الشائع لا عن اصل وقد يسمى اى المستفيض
مشهورا واقله من حيث عدد راويه اى اقل عدد
راوى المستفيض اثنان وقيل ثلاثة الاول ماخوذ





من قول الشيخ فى التنبيه واقل ما تثبت به الاستفاضة
اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته
على ثلاثة مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم
الا بقرينة كما فى اخبار الرجل بموت ولده المشرف
على الموت مع قرينة البكا واحضار الكفن والنعش
وقال الاكثر لا يفيد مطلقا وما ذكر من القرينة
يوجد مع الاغماء وقال الامام احمد يفيد مطلقا
بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما سياتى
وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن نهى عن اتباع
غير العلم وذم على اتباع الظن واجيب بان ذلك
فيما المطلوب فيه العلم من اصول الدين كوحدانية
الله تعالى وتنزهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل
بالظن فى الفروع وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى
وابن فورك يفيد المستفيض الذى هو منه عندنا
علما نظريا جعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم
الضرورى والاحاد المفيد للظن وقد نقله الاستاذ

بما يتفق عليه ايمة الحديث وانما لم يفيد الواحد بالعدل
كما قيل به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه على الاول
حيث يفيد العلم لان التعويل فيه على القرينة ولا على
الثاني كما هو ظاهر وان احتيج اليه على الثالث
كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه
حيث يقال يفيد الظن مسئلة يجب العمل به
اي بخبر الواحد في الفتوى والشهادة اي يجب العمل
بما يفتي به المفتي وبما يشهد به الشاهد بشرطه
اجماعا وكذا سائر الامور الدينية اي باقيها يجب
العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت
الصلاة وتنجس الما وغير ذلك قيل سمعا لا عقلا
لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى القبائل
والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا انه
يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة وقيل عقلا
وان دل السمع ايضا اي من جهة العقل وهو انه
لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الاحكام المروية
بالاحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك





وانما لم يرجح الاول كما رجحه غيره على ما هو المعتمد عند
اهل السنة لان الثاني منقول عن الامام احمد والقفال
وابن سريج من ايمة السنة كبعض المعتزلة وقالت
الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا اي عن التفصيل
الاتي لانه على تقدير حجيته انما يفيد الظن وقد
نهى عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قلنا تقدم
جواب ذلك قريبا وقال الكرخي لا يجب العمل به
في الحدود لانها تدرأ بالشبهة لحديث مسند
ابي حنيفة ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال
الكذب في الاحاد شبهة قلنا لا نسلم انه شبهة
على انه موجود في الشهادة ايضا وقال قوم لا يجب
العمل به في ابتدا النصب بخلاف ثوانيها حكاه ابن
السمعاني عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد
في النصاب الزائد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه
في ابتدا نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل
يعني فيما اذا ماتت الامهات من الابل والبقر في اثناء

الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكاة عندهم
فى الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول ابى حنيفة
الاخير قال لعدم اشتمالها على السن الواجب وقال
اولا يجب تحصيله كقول مالك وثانيا يوخذ منها
كقول الشافعى وقال قوم لا يجب العمل به فيما عمل
الاكثر فيه بخلافه لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه
قلنا لا نسلم حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار
المجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا تبايع الرجلان
فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل اهل المدينة
بخلافه وقالت الحنفية لا يجب العمل به فيما تعم به
البلوى بان يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره
فليتوضأ صححه الامام احمد وغيره لان ما تعم
به البلوى يكثر السوآل عنه فتقتضى العادة بنقله
تواترا لتوفر الدواعى على نقله فلا يعمل بالاحاد فيه
قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك او خالفه راويه
فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل قلنا فى ظنه
وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا

لعمل الطل قلنا لا نسلم انه حجة وقالت الثلاثة
لا يجب العمل به فيما عمل اهل المدينة بخلافه
لان عملهم ليس حجة مقدمة عليه كذا

كما





كما سياتى مثاله حديث ابى هريرة فى الصحيحين اذا شرب
الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبع مرات وقد روى
الدارقطنى عنه انه امر بالغسل من ولوغه ثلاث
مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويوخذ من قوله
او خالفه راويه ما صرحوا به من ان الخلاف فيما اذا
تقدمت الرواية فان تاخرت او لم يعلم الحال فيجب
العمل به اتفاقا او عارض القياس يعنى ولم يكن
راويه فقيها اخذا من قوله بعد ويقبل من ليس
فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لان
مخالفته ترجح احتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك
وثالثها اى الاقوال فى معارض القياس انه
ان عرفت العلة فى الاصل بنص راجح فى الدلالة
على الخبر المعارض للقياس ووجدت قطعا
فى الفرع لم يقبل اى الخبر المعارض لرجحان القياس
عليه حينئذ او ظنا فالوقف عن القول بقبول
الخبر او عدم قبوله لتساوى الخبر والقياس حينئذ
والا اى وان لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت

باستنباط او نص مساوٍ او مرجوح **قُبِلَ** اى الخبر
مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين
واللفظ للبخارى لا تُصَرُّوا الابل ولا الغنم فمن
ابتاعها بَعْدُ فانه بخير النظرين بعد ان يحلبها
ان شا امسكها وان شا ردها وصاعًا من تمر فَتَرْدُ
التصرية لِلَّبن مخالفٌ للقياس فيما يضمن به
المتلف من مثله او قيمته وتصروا بضم التا وفتح
الصاد من صَرَّى وقيل بالعكس من صَرَّ **و**قال ابو
على **الجبائى لابد** فى قبول خبر الواحد **من اثنين**
يَرْوِيَانِهِ **او اعتضادٍ** له فيما اذا كان راويه واحدا
كأَنْ يعمل به بعض الصحابة او ينتشر فيهم لان ابا
بكر رضى الله عنه لم يقبل خبر المُغِيرَةِ بن شُعْبَةَ
انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس
وقال هل مَعَكَ غَيْرُكَ فوافقه محمدُ بنُ مَسْلَمَةَ
الانصارىِ فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره
وعُمَرُ رضى الله عنه لم يقبل خبر ابى موسى الاشعرى
انه صلى الله عليه وسلم قال اذا استأذن احدكم





ثلاثا فلم يُؤْذَنْ له فليرجع وقال أَقِمْ عليه البينة
فوافقه ابو سعيد الخدرى اى فقبل ذلك عمر
رواه الشيخان ويقوم مقام التعدد الاعتضاد
قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل
لِلتَّثَبُّتِ كما قال عمر فى خبر الاستئذان انما سمعت
شيا فاحببتُ أَنْ أَتَثَبَّتَ رواه مسلم **و**قال **عبد الجبار**
**لابد من اربعة فى الزنا** فلا يقبل خبر ما دونها فيه
كالشهادة عليه وحكى هذا فى المحصول عن حكاية
عبد الجبار عن الجبائى ومشى عليه المصنف فى شرح
المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو اما تقييد
لاطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب
او حكاية قول آخر عنه فى خبر الزنا **مسئلة**
**المختار وفاقا للسمعانى وخلافا للمتاخرين** كالامام
الرازى والامدى وغيرهما **ان تكذيب الاصل الفرع**
فيما رواه عنه كان قال ما رويتُ له هذا **لا يُسْقِطُ**
**المروىَّ** عن القبول لاحتمال نسيان الاصل له
بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيبه

للآخر مجروحا ومن ثم اى من هنا وهو ان تكذيب
الاصل الفرع لا يسقط المروى اى من اجل ذلك نقول
لو اجتمعا فى شهادة لم ترد ووجه الاسقاط الذى
نفى الامدى الخلاف فيه ان احدهما كاذب ولابد
ويحتمل ان يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافى
هذا قبول شهادتهما فى قضية لان كلا منهما يظن
انه صادق والكذب على النبى الذى يؤول اليه الامر
فى ذلك على تقدير انما يسقط العدالة اذا كان
عمدا ولو استوضح المصنف على الاول بما بناه عليه
لسلم من دعوى التنافى بين المبنى والثانى التى
افهمها بناؤه وان شك الاصل فى انه رواه للفرع
او ظن انه ما رواه له والفرع العدل جازم بروايته
عنه فاولى بالقبول للخبر مما جزم فيه الاصل بالنفى
يرجع للشك والظن
وعليه اى على القبول الاكثر من العلما لما تقدم
من احتمال نسيان الاصل ووجه عدم القبول القياس
على نظيره فى شهادة الفرع على شهادة الاصل واجيب
بالفرق بان باب الشهادة اضيق اذ اعتبر فيه الحرية

و



والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الاصل
بنفيها او ظنه قال فى المحصول فى الاول تعين الرد
وفى الثانى تعارضا والاصل العدم والاشبه القبول
وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول مقبولة
ان لم يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون
النبى صلى الله عليه وسلم ذكرها فى مجلس وسكت
عنها فى آخر اولم يعلم تعدده ولا اتحاده لان الغالب
فى مثل ذلك التعدد والا اى وان علم اتحاد المجلس
فثالثها اى الاقوال الوقف عن قبولها وعدمه
والاول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثانى
عدمه لجواز خطإ من زاد فيها والرابع إن كان غيره
اى غير من زاد لا يغفل بضم الفاء مثلهم عن مثلها
عادة لم تقبل اى الزيادة والا قبلت والمختار
وفاقا للسمعانى المنع اى منع القبول ان كان
غيره اى غير من زاد لا يغفل اى مثلهم عن مثلها
عادة او كانت تتوفر الدواعى على نقلها وبهذا
يزيد هذا القول على الرابع وان لم يكن الامر

كذلك قبلت فان كان الساكت عنها اى غير الذاكر لها
اضبط ممن ذكرها او صرح بنفى الزيادة على وجه
يقبل كأن قال ما سمعتها تعارضا اى الخبران فيها
بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل بان محض النفى
فقال لم يقلها النبى صلى الله عليه وسلم فانه لا اثر
لذلك ولو رواها الراوى مرة وتركها اخرى فكراويين
رواها احدهما دون الآخر فان اسندها وتركها
الى مجلسين او سكت قبلت او الى مجلس فقيل تقبل
لجواز السهو فى الترك وقيل لا لجواز الغلط فى الزيادة
وقيل بالوقف عنها ولو غيرت اعراب الباقى تعارضا
اى خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ
كما لو روى فى حديث الصحيحين فرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الى آخره
نصف صاع خلافا للبصرى ابى عبد الله فى قوله
تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب ولو انفرد
واحد عن واحد فيما روياه عن شيخ بزيادة قبل
المنفرد فيها عند الاكثر لان معه زيادة علم وقيل

لا



لا لمخالفته لرفيقه ولو اسند وارسلوا اى اسند
الخبر الى النبى صلى الله عليه وسلم واحد من رواته
وارسله الباقون بان لم يذكروا الصحابى كما يعلم
مما يأتى او وقف ورفعوا كذا خط المصنف سهوا
وصوابه او رفع ووقفوا اى رفع الخبر الى النبى واحد
من رواته ووقفه الباقون على الصحابى او من دونه
فكالزيادة اى فالاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم
فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل
الاسناد او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة
دون اخرى وحكمه فى ذلك القبول على الراجح وكذا
ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب
فى مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الاقوال
الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل
المرسلين او الواقفين لا يغفل عادة عن مثل الاسناد
او الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا اضبط او صرحوا
بنفى الاسناد او الرفع على وجه يقبل كأن قالوا ما سمعنا
الشيخ اسند الحديث او رفعه تعارض الصنيعان

وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق
اى يحصل التعلق للبعض الآخر به فلا يجوز حذفه
اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كان يكون غاية
او مستثنى كما فى حديث الصحيحين انه صلى الله عليه
وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم
لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا
بوزن مثلا بمثل سوآ بسوآ بخلاف ما لا يتعلق به
فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال
ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق وقرب هذا
من منع الرواية بالمعنى وسياتى مثاله حديث
ابى داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال فى البحر
هو الطهور ماؤه الحل ميتته واذا حمل الصحابى
قيل او التابعى مرويه على احد محمليه المتنافيين
كالقرء يحمله على الطهر او الحيض فالظاهر حمله
عليه لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة وتوقف
الشيخ ابو اسحاق الشيرازى حيث قال فقد قيل
يقبل وعندى فيه نظر اى لاحتمال ان يكون حمله

لموافقة



لموافقة رأيه لا لقرينة وانما لم يساو التابعى الصحابى
على الراجح لان ظهور القرينة للصحابى اقرب وان لم
يتنافيا اى المحملان فكالمشترك فى حمله على
معنييه الذى هو الراجح ظهورا او احتياطا كما تقدم
فيحمل المروى على محمليه كذلك ولا يقتصر على محمل
الراوى الا على القول بان مذهبه يخصص وعلى
المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو
تنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله
على محمل الراوى ولا يبعد ان يقال لا يكون تاويله
حجة على غيره انتهى فان حمله اى حمل الصحابى
مرويه على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى
المجازى دون الحقيقى او الامر على الندب دون
الوجوب فالاكثر على الظهور اى على اعتبار ظاهر
المروى وفيه قال الشافعى رضى الله عنه كيف اترك
الحديث بقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل
على تاويله مطلقا لانه لا يفعل ذلك الا لدليل
قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل يحمل على تاويله

ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم
من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك اي ظنه
ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا
فان ذكره ليلا يعمل به مسئلة لا يقبل في الرواية
مجنون لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء
أطبق جنونه ام تقطع وأثر في زمن اقامته وكافر
ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه
لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية
عن الكافر وكذا صبي مميز في الاصح لانه لعلمه
بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به
وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب ولم يصرح
المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه
الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون فان
تحمل الصبي فبلغ فادى ما تحمله قبل عند الجمهور
لانتفاء المحذور السابق وقيل لا يقبل لان الصغر
مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ اذ ذاك
ولو تحمل الكافر فاسلم فادى قبل قال المصنف في شرح





المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب
فيودي يقبل ويقبل مبتدع لا يكفر ببدعته يحرم
الكذب لامنه فيه مع تاويله في الابتداع سواء دعى
الناس اليه ام لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه
المفسق له وثالثها اي الاقوال قال الامام مالك
يقبل الا الداعية اي الذي يدعو الناس الى بدعته
لانه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على وفقها
اما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته ام لا وكذا
من يحرمه وكفر ببدعته كالمجسم عند الاكثر لعظم
بدعته والامام الرازي واتباعه على قبوله لامن
الكذب فيه ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية
فيما خالف القياس لما تقدم مع جوابه ويقبل المتساهل
في غير الحديث بان يتحرز في الحديث عن النبي صلى الله
عليه وسلم لامن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد
وقيل يرد المتساهل مطلقا اي في الحديث او غيره
لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه
ويقبل المكثر من الرواية وان ندرت مخالطته

للمحدثين اى والحال كذلك لكن اذا امكن تحصيل
ذلك القدر الكثير الذى خالط فيه المحدثين
فان لم يمكن فلا يقبل فى شى مما رواه لظهور كذبه
فى بعض لا يعلم عينه وشرط الراوى العدالة
وهى ملكة اى هيئة راسخة فى النفس تمنع
عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة
وتطفيف تمرة والرذائل المباحة اى الجائزة كالبول
فى الطريق الذى هو مكروه والاكل فى السوق لغير
سوقى والمعنى عن اقتراف كل فرد من افراد ما ذكر
فباقتراف الفرد من ذلك تنتفى العدالة اما صغائر
غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى اجنبية
فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف الفرد
منها لا تنتفى العدالة وفى نسخة قبل الرذائل وهوى
النفس اى اتباعه وهو ماخوذ من والد المصنف
فقال لابد منه فان المتقى للكبائر وصغائر الخسة
مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده
لشى منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة

رواه من الحديث
فى ذلك الزمان
الذى صح

و



وهذا صحيح فى نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره
المصنف لان من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر
ينتفى عنه اتباع الهوى لشى منه والا لوقع فى المهوى
فلا يكون عنده ملكة تمنع عنه وتفرع على شرط
العدالة ما ذكره بقوله فلا يقبل المجهول باطنا
وهو المستور لانتفاء تحقق الشرط لا لابى حنيفة وابن
فورك وسليم الرازى فى قولهم بقبوله اكتفاء بظن
حصول الشرط فانه يظن من عدالته فى الظاهر
عدالته فى الباطن وقال امام الحرمين يوقف عن
القبول والرد الى ان يظهر حاله بالبحث عنه قال
ويجب الانكفاف عما ثبت حله بالاصل اذا روى
هو التحريم فيه الى الظهور لحاله احتياطا واعترض
ذلك المصنف مع قول الابيارى بالموحدة ثم التحتانية
فى شرح البرهان انه مجمع عليه بان اليقين لا يرفع بالشك
يعنى فالحل الثابت بالاصل لا يرفع بالتحريم المشكوك
فيه كما لا يرفع اليقين اى استصحابه بالشك بجامع
الثبوت اما المجهول باطنا وظاهرا فمردود اجماعا

خلافا صح

لانتفا تحقق العدالة وظنها وكذا مجهول العين
كانه يقال فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام
جهالة العين الى جهالة الحال وانما افرده عما قبله
ليبني عليه قوله فان وصفه نحو الشافعي من ايمة
الحديث الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا
اخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا فالوجه قبوله
وعليه امام الحرمين لان واصفه من ائمة الحديث
لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك خلافا للصيرفي
والخطيب البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز ان يكون
فيه جارح لم يطلع عليه الواصف واجيب ببعد
ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي ومالك
محتجا به على حكم في دين الله تعالى وان قال نحو
الشافعي في وصفه لا اتهمه كقول الشافعي اخبرني
من لا اتهمه فكذلك يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره
لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا وقال
الذهبي ليس توثيقا وانما هو نفي للاتهام واجيب
بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به على حكم





في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف
بالثقة وان كان دونه في الرتبة ويقبل من اقدم
جاهلا على فعل مفسق مظنون كشرب النبيذ
او مقطوع كشرب الخمر في الاصح سوا اعتقد الاباحة
ام لم يعتقد شيا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب
المفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون
دون المقطوع اما المقدم على المفسق عالما بحرمته
فلا يقبل قطعا وقد اضطرب في الكبيرة فقيل
هي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب او السنة
وقيل هي ما فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا
اميل والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما
ذكروه عند تفصيل الكبائر وقال الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني والشيخ الامام والد المصنف هي كل
ذنب ونفيا الصغائر نظرا الى عظمة من عصي
به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف
العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة اكبر الكبائر
وكبائر الخسة لان بعض الذنوب لا يقدح في العدالة

اتفاقا والمختار وفاقا لامام الحرمين انها كل جريمة
تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة
هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام انما
ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشامل
لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحا
نعم هو اشمل من التعريفين الاولين ولما كان
ظاهر كل من التعاريف انه تعريف للكبيرة مع وجود
الإيمان بدأ المصنف في تعديدها بما يلي الكفر
الذى هو اعظم الذنوب فقال كالقتل اى عمدا
كان او شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شريح الروياني
والزنى بالزاى روى الشيخان عن ابن عمر قال قال
رجل يا رسول الله اىّ الذنب اكبر عند الله قال ان
تدعو لله ندًّا وهو خلقك قال ثم اىّ قال ان تقتل
ولدك مخافة أن يطعم معك قال ثم اىّ قال
أن تزاني حليلة جارك فانزل الله عز وجل تصديقها
والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر ولا يقتلون
النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية

و



واللواط لانه مضيّع لماء النسل كالزنا وقد اهلك
الله قوم لوط وهم اول من فعله بسببه كما قصه
فى كتابه العزيز وشرب الخمر وان لم تسكر لقلتها
وهى المشتدة من ماء العنب ومطلق المسكر الصادق
بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى
بالنبيذ قال صلى الله عليه وسلم إنّ على الله عهدًا
لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قال
عرق اهل النار رواه مسلم اما شرب ما لا يسكر
لقلته من غير الخمر فصغيرة والسرقة والغصب
قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من الارض
ظلما طوقه الله اياه يوم القيامة من سبع ارضين رواه
الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما تبلغ
قيمته ربع مثقال كما يقطع به فى السرقة اما سرقة
الشئ القليل فصغيرة قال الحليمى الا اذا كان المسروق
منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فتكون كبيرة والقذف
قال تعالى ان الذين يرمون المحصنات الاية ثم قال

قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال

الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر
لان الايذآ في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المستترة
وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث
لا يسمعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد
لانتفآ المفسدة اما قذف الرجل زوجته اذا اتت
بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي
والشاهد بالزنى اذا علم بل هو واجب **والنميمة**
وهي نقل كلام الناس الى بعض على وجه الافساد
بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه
الشيخان وروبا ايضا انه صلى الله عليه وسلم مر
بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير
يعني عند الناس زاد البخاري في رواية بلى انه كبير
يعني عند الله اما احدهما فكان يمشي بالنميمة
واما الآخر فكان لا يستبرأ من بوله اما نقل الكلام نصيحة
للمنقول اليه فواجب كما في قوله تعالى حكاية يا موسى
إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة
وهي ذكر الشخص اخاه بما يكرهه وان كان فيه والعادة

قرنها



قرنها بالنميمة لان صاحب العدة قال انها صغيرة
واقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من
يسلم منها نعم قال القرطبي في تفسيره انها كبيرة
بلا خلاف ويشملها تعريف الاكثر الكبيرة بما توعد
عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بي
مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم
وصدورهم فقلت من هولآ يا جبريل قال هولآ
الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم
رواه ابو داود وفي التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا
ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا وتباح الغيبة
في مواضع مذكورة في محلها **وشهادة الزور** لانه
صلى الله عليه وسلم عدها في حديث من الكبائر
وفي آخر من اكبر الكبائر رواها الشيخان وهل تتقيد
المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه ابن عبد
السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولو لم تثبت
الا فلسا **واليمين الفاجرة** قال صلى الله عليه وسلم
من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه

غضبان رواه الشيخان ومن قال اقتطع حق امرء مسلم
بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال
له رجل وان كان شيا يسيرا يا رسول الله قال وان كان
قضيبا من اراك رواه مسلم **وقطيعة الرحم** قال صلى
الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال
سفيان اى ابن عيينة فى رواية يعنى قاطع رحم
والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم
القرابة **والعقوق** اى للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم
عدّه فى حديث من الكبائر وفى آخر من اكبر الكبائر
رواهما الشيخان واما جدتهما الخالة بمنزلة الام وحديث
البخارى عم الرجل صنو ابيه فلا يدل الا على انهما كالوالدين
فى العقوق **والفرار** من الزحف لانه صلى الله عليه
وسلم عده من السبع الموبقات اى المهلكات رواه الشيخان
نعم يجب اذا علم انه اذا ثبت يقتل من غير نكاية فى العدو
لانتفاء اعزاز الدين بثبوته **ومال اليتيم** اى اكله
مثلا قال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى
ظلما الاية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع





الموبقات فى الحديث السابق وتردد ابن عبد
السلام فى تقييده بنصاب السرقة **وخيانة الكيل
او الوزن** فى غير الشئ التافه قال تعالى ويل
للمطففين الاية والكيل يشمل الذرع عرفا اما
فى التافه فصغيرة كالتقدم **وتقديم الصلاة**
على وقتها **وتأخيرها** عنه من غير عذر كالسفر
قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من
غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر رواه الترمذى
واولى بذلك تركها **والكذب على رسول الله صلى الله
عليه وسلم** قال صلى الله عليه وسلم من كذب علىّ
متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان
اما الكذب على غيره فصغيرة **وضرب المسلم** بلا حق
قال صلى الله عليه وسلم صنفان من امتى من اهل
النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر
يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الى آخره
رواه مسلم **وسب الصحابة** قال صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا اصحابى فوالذى نفسى بيده لو ان احدكم

أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا ما ادرك مُدَّ أَحَدِهِم
ولا نَصِيفَهُ رواه الشيخان وروى مسلم عن ابي سعيد
الخدري انه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن
ابن عوفٍ شيء فَسَبَّهُ خالدٌ فقال صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا احدا من اصحابي فان احدكم لو انفق
الى آخره الخطاب للصحابة السابقين نزلهم لسبهم
الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره
وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله
تعالى قال مَنْ عادى لي وَلِيًّا فقد آذَنْتُهُ بالحرب
اي اعلمته باني محارب له اي معاقب والصحابة
من اوليائه تعالى وسبهم مشعر بمعاداتهم اما سب
واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين
سِبابُ المسلم فُسُوقٌ معناه تكرر السب وكتمان
الشهادة قال تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه
اي ممسوخ والرشوة وهي ان يَبْذُلَ مالا ليحق
باطلا او يُبْطِلَ حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة
الله على الراشي والمُرْتَشِي رواه ابن ماجه وغيره

وزاد

١٩٦

وزاد الترمذيُّ في روايته في الحُكْمِ وَحَسَّنه والحاكم
في روايته ايضا والرائش الذي يسعى بينهما وقال
فيه بدون الزيادتين صحيح الاسناد وقال
الترمذي فيه بدونهما حسن صحيح اما بَذْلُ
مالٍ للتظلم في جائزة مع السلطان فلا ثقالة
جائزة والدياثة وهي استحسان الرجل على اهله
وفي حديث ثلاثة لا يدخلون الجنة العاقّ والديه
والدَّيُّوثُ وَرَجِلَةُ النساء قال الذهبي اسناده صالح
والقِيادَة وهي استحسان الرجل على غير اهله
وهي مقيسة على الدياثة والسّعاية وهي ان يَذْهَبَ
بشخص الى ظالم ليُؤْذِيَهُ بما يقوله في حقه وفي
نهاية الغريب حديث السَّاعِي مُثَلِّثٌ اي مُهْلِكٌ
بِسعايته نفسه والمَسْعِيَّ به واليه ومنع الزكاة قال
صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذَهَبٍ ولا فضة
لا يُؤَدِّي منها حقها الا اذا كان يومُ القيامة صُفِّحَتْ
له صفائحُ من نار فأُحْمِيَ عليها في نار جهنم فيُكْوَى بها
جنبه وجبينه وظهره الى آخره رواه الشيخان ويأس

الرحمة قال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون وأمن المكر بالاسترسال فى المعاصى والاتكال
على العفو قال تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون
والظهار كقول الرجل لزوجته انت علىّ كظهر امى قال
تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اى
حيث شبّهوا الزوجة بالام فى التحريم ولحم الخنزير
والميتة اى تناوله لغير ضرورة قال تعالى قل لا اجد
فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون
ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس وفطر
رمضان من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام
فقطره يوذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين والغلول
وهى الخيانة من الغنيمة كما قاله ابو عبيد قال تعالى
ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة والمحاربة وهى
قطع الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون الآية والسحر
والربا بالموحدة لانه صلى الله عليه وسلم عدهما من
السبع الموبقات فى الحديث السابق وادمان الصغيرة

اى



اى المواظبة عليها من نوع او انواع وليست الكبائر
منحصرة فيما عدده كما اشار اليه بالكاف فى اولها وما ورد
من حديث الصحيحين الكبائر الاشراك بالله
والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد البخارى
واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وحديثهما
اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر
وقتل النفس ~~النفس~~ التى حرم الله الا بالحق واكل مال
اليتيم واكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات
الغافلات المومنات فمحمول على بيان المحتاج اليه
منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هى الى السبعين
اقرب وسعيد ابن جبير هى الى السبع مائة اقرب اى صح
يعنى باعتبار اصناف انواعها مسئلة الاخبار
عن شىء عام للناس لا ترافع فيه الى الحكام الرواية
وخلافه وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس
يمكن الترافع فيه الى الحكام الشهادة وخرج بامكان
الترافع الاخبار عن خواص النبى صلى الله عليه
وسلم فينبغى ان يزاد فى الاول غالبا حتى لا يخرج

منه الخواص ونفي التزافع فيه لبيان الواقع وما في المروى
من امر ونهي ونحوهما يرجع الى الخبر بتاويل فتاويل اقيموا
الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنا حرام
وعلى هذا القياس واشهد انشا تضمن الاخبار بالمشهود
به لا محض اخبار او انشا على المختار هو ناظر الى اللفظ
لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه والثاني
الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو
التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد ولا منافاة
بين كون اشهد انشا وكون معني الشهادة اخبارا
لانه صيغة مودية لذلك المعنى بمتعلقه وصيغ العقود
كبعت واشتريت وزوجت وتزوجت انشا لوجود
مضمونها في الخارج بها خلافا لابي حنيفة في قوله
انها اخبار على اصلها بان يقدر وجود مضمونها
في الخارج قبيل التلفظ بها قال القاضي ابو بكر الباقلاني
يثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية والشهادة
نظرا الى ان ذلك خبر وقيل في الرواية فقط اى بخلاف
الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية

دون

١٩٨

دون الشهادة وقيل لا فيهما نظرا الى ان ذلك شهادة
فلا بد فيه من العدد وقال القاضي ايضا يكفي الاطلاق
فيهما اى في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما
في الرواية والشهادة اكتفا بعلم الجارح والمعدل به
وقيل يذكر سببهما ولا يكفي اطلاقهما لاحتمال
ان يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل
عملا بالظاهر وقيل يذكر سبب التعديل فقط
اى دون سبب الجرح لان مطلق الجرح يبطل
الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد
فيه على الظاهر وعكس الشافعي رضى الله عنه
فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب
التعديل وهو اى عكس الشافعي المختار في الشهادة
واما الرواية فيكفي الاطلاق فيها للجرح كالتعديل
اذا عرف مذهب الجارح من انه لا يجرح الا بقادح ولا
يكتفى بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود
له وقول الامامين اى امام الحرمين والامام
الرازي يكفي اطلاقهما اى الجرح والتعديل للعالم

ببيبهما اى منه ولا يكفى من غيره هو راى القاضى المتقدم
اذ لا تعديل وجرح الامن العالم بسببهما فلا يقال انه
غيره وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره والجرح مقدم
عند التعارض على التعديل ان كان عدد الجارح اكثر
من عدد المعدل اجماعا وكذا ان تساويا اى عدد
الجارح وعدد المعدل اوكان الجارح اقل عددا من المعدل
لاطلاع الجارح على مالم يطلع عليه المعدل وقال
ابن شعبان من المالكية يطلب الترجيح فى القسمين
كما هو حاصل فى الاول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه
قال بعضهم ان التعديل فى الثالث مقدم ومن
التعديل للشخص حكم مشترط العدالة فى الشاهد
بالشهادة من ذلك الشخص اذ لولم يكن عدلا
عنده لما حكم بشهادته وكذا عمل العالم المشترط
للعدالة فى الراوى برواية شخص تعديل له فى الاصح
والا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل بروايته
يجوز ان يكون احتياطا ورواية من لا يروى الا للعدل
اى عنه بان صرح بذلك او عرف من عادته عن شخص

تعديل



تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل لا لجواز ان يترك عادته
وليس من الجرح لشخص ترك العمل بمرويه وترك الحكم
بمشهوده لجواز ان يكون الترك لمعارض ولا الحد له
فى شهادة الزنا بان لم يكمل نصابها لانه لانتفا النصاب
ولا فى نحو شرب النبيذ من المسائل الاجتهادية المختلف
فيها كنكاح المتعة لجواز ان يعتقد اباحة ذلك ولا التدليس
فيمن روى عنه بتسمية غير مشهورة له حتى لا يعرف
اذ لا خلل فى ذلك قال ابن السمعانى الا ان يكون
بحيث لو سئل عنه لم يبينه فان صنيعه حينئذ جرح
له لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك فترك الاستفسار
اظهر منه ولا التدليس باعطاء شخص اسم آخر تشبيها
كقولنا اخبرنا ابو عبد الله الحافظ نعنى الذهبى
تشبيها بالبيهقى فى قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ
يعنى به الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس بايهام
اللقى والرحلة الاول كقول من عاصر الزهرى
مثلا ولم يلقه قال الزهرى موهما اى موقعا فى الوهم
اى الذهن انه سمعه والثانى نحو ان يقال حدثنا

وَرَآ النَّهرِ موهما انهم يجمعون والمراد نهر مضر كان يكون
بالجيزة لان ذلك من المعاريض لا كذب فيه **اما مدلس**
**المتون** وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميز ان
**فمجروح** لايقاعه غيره في الكذب على رسول الله صلى
الله عليه وسلم **مسئلة الصحابي** اى الشخص
الذى يسمى صحابيا اى صاحب النبى **من اجتمع**
حال كونه **مومنا بمحمد صلى الله عليه وسلم** ذكرا
كان او انثى تخرج من اجتمع به كافرا فليس بصاحب
له لعدواته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلى
صاحبها وهو ضمير اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب
وغيره من رأى النبى ليشمل الاعمى من اول الصحبة كابن
ام مكتوم **وان لم يرو** عنه شيا **ولم يُطِل** بضم اليا اى
اجتماعه به **بخلاف التابعي مع الصحابي** وهو صاحبه
فلا يكفى فى صدق اسم التابعى على الشخص اجتماعه
بالصحابى من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف
فى الصحبة وان قيل يكفى كالاول والفرق ان الاجتماع
بالمصطفى يؤثر من النور القلبى اضعاف ما يؤثره الاجتماع

الطويل



الطويل بالصحابى وغيره من الاخيار فالاعرابى الجلف بمجرد
ما يجتمع بالمصطفى مومنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته
صلى الله عليه وسلم **وقيل يشترطان** اى المذكوران
من الرواية واطالة الاجتماع فى صدق اسم الصحابى نظرا
فى الاطالة الى العرف وفى الرواية الى انها المقصود الاعظم
من صحبة النبى صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام **وقيل**
يشترط **احدهما** فقط يعنى قال بعضهم يشترط الاطالة
وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو لحديث
كما حكاه بعض المتاخرين **وقيل** يشترط فى صدق اسم
الصحابى **الغزو** مع النبى **او سنة** اى مضيها على الاجتماع
به لان لصحبة النبى شرفا عظيما فلا ينال الا باجتماع
طويل يظهر فيه الخُلُق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل
على السفر الذى هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة
على الفصول الاربعة التى يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف
بانه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى
صحابيا بخلاف من مات بعد ردته مسلما كعبد الله ابن
ابى سرح ويجاب بانه كان يسمى قبل الردة ويكفى ذلك فى صحة

التعريف اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافى العارض
ولذلك لم يحترزوا فى تعريف المومن عن الردة العارضة
لبعض افراده ومن زاد من متاخرى المحدثين كالعراقى
فى التعريف ومات مومنا للاحتراز عمن ذكر اراد تعريف
من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا
لزمه ان لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول
بذلك احد وان كان ما اراده ليس من شان التعريف
ولو ادعى المعاصر للنبى صلى الله عليه وسلم العدل
الصحبة له قبل وفاقا للقاضى ابى بكر الباقلانى لان
عدالته تمنعه من الكذب فى ذلك وقيل لا يقبل لادعائه
لنفسه رتبة هو فيها متهم كما لو قال انا عدل والاكثر
من العلمآء السلف والخلف على عدالة الصحابة فلا
يبحث عنها فى رواية ولا شهادة لانهم خير الامة قال
صلى الله عليه وسلم خير امتى قرنى رواه الشيخان ومن
طرأ له منهم قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه وقيل هم
كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم فى الرواية والشهادة
الا من يكون ظاهر العدالة او مقطوعها كالشيخين

رضى



رضى الله عنهما وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان
رضى الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع
الفتن بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها
وقيل هم عدول الا من قاتل عليا رضى الله عنه فهم
فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم مجتهدون
فى قتالهم له فلا ياثمون وان اخطأوا بل يوجرون
كما سيأتى فى العقائد مسئلة المرسل قول غير الصحابى
تابعيا كان او من بعده قال النبى صلى الله عليه وسلم
كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبى هذا اصطلاح
الاصوليين واما فى اصطلاح المحدثين فهو قول التابعى
قال المصنف فان كان القول من تابعى التابعين فمنقطع
او ممن بعدهم فمعضل اى بفتح الضاد وهو ما سقط
منه راويان فاكثر والمنقطع ما سقط منه راو فاكثر وعرفه
العراقى بما سقط منه واحد غير الصحابى لينفرد عن
المعضل والمرسل واحتج به ابو حنيفة ومالك واحمد
فى اشهر الروايتين عنه والآمدى مطلقا قالوا لان العدل
لا يسقط الواسطة بينه وبين النبى الا وهو عدل عنده

والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه وقوم ان كان المرسل
من ائمة النقل كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من
لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه
لظنه ثم هو على الاحتجاج به اضعف من المسند
اى الذى اتصل سنده فلم يسقط منه احد خلافا لقوم
فى قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل لا يسقط
الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر فيه
على غيره واجيب بمنع ذلك والصحيح رده وعليه الاكثر
منهم الامام الشافعى رضى الله عنه والقاضى ابو بكر
الباقلانى قال مسلم فى صدر صحيحه واهل العلم بالاخبار
للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال ان يكون
ممن طرأ له قادح فان كان المرسل لا يروى الا عن عدل
كان عرف ذلك من عادته كابن المسيب وابى سلمة
ابن عبد الرحمن يرويان عن ابى هريرة قبل مرسله
لانتفاء المحذور وهو حينئذ مسند حكما لان اسقاط
العدل كذكره وان عضد مرسل كبار التابعين كقيس
ابن ابى حازم وابى عثمان النهدى وابى رجاء العطاردى

ضعيف



ضعيف يرجح اى صالح للترجيح كقول صحابى او فعله
او قول الاكثر من العلما ليس فيهم صحابى او اسناد من
مرسله او غيره بان يشتمل على ضعف او ارسال بان يرسله
آخر يروى عن غير شيوخ الاول او قياس معنى او انتشار
له من غير نكير او عمل اهل العصر على وفقه كان المجموع
من المرسل والمنضم اليه العاضد له حجة وفاقا للشافعى
رضى الله عنه لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه
لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف
المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة
للظن ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا اما مرسل
صغار التابعين كالزهرى ونحوه فباق على الرد مع العاضد
لشدة ضعفه فان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل
فى الباب سواه ومدلوله المنع من شى فالاظهر الانكفاف
عن ذلك الشى لاجله احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف
لانه ليس بحجة حينئذ مسئلة الاكثر من العلما
منهم الائمة الاربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى
للعارف بمدلولات الالفاظ ومواقع الكلام بان ياتى بلفظ

بدل آخر مساوله في المراد منه وفهمه لان المقصود
المعنى واللفظ آلة له اما غير العارف فلا يجوز له تغيير
اللفظ قطعا وسوآئ الجواز نسي الراوي اللفظ ام لا وقال
الماوردي يجوز ان نسي اللفظ فان لم ينسه فلا لفوات
الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز
ان كان موجبه اي الحديث علما اي اعتقادا فان كان
موجبه عملا فلا يجوز في بعض كحديث ابي داود وغيره
مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها
التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن
فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب
والفأرة والكلب العقور ويجوز في بعض وقيل يجوز بلفظ
مرادف وعليه الخطيب البغدادي بان يؤتى بلفظ بدل
مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف
ما اذا لم يؤت بلفظ مرادف بان يغير الكلام فلا يجوز لانه
قد لا يوفي بالمقصود ومنعه اي النقل مطلقا ابن
سيرين وثعلب والرازي من الحنفية وروي المنع
عن ابن عمر رضي الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن

الناقل



الناقل عدمه فان العلمآء كثيرا ما يختلفون في معنى
الحديث المراد واجيب بان الكلام في المعنى الظاهر
لا فيما يختلف فيه كما انه ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه
كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم مسئلة
الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه
وسلم لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال
ان يكون بينه وبينه صحابي وقلنا يبحث عن عدالة
الصحابة اوتابعي وكذا بقوله عن اي عن النبي صلى الله
عليه وسلم على الاصح لظهوره في السماع منه ايضا وان كان
دون الاول وقيل لا لظهوره في الواسطة على ما سبق
وكذا بقوله سمعته امر ونهى لظهوره في صدور امر
ونهي منه وقيل لا لجواز ان يطلقهما الراوي على ما ليس
بامر ولا نهي تسمحا او امرنا او نهينا او اوجب او حرم
وكذا رخص ببنآء الجميع للمفعول في الاظهر لظهور
ان فاعلها النبي وقيل لا لاحتمال ان يكون الآمر والناهي
بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص استنباطا
من قائله والاكثر يحتج بقوله ايضا من السنة لظهوره

في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لجواز ارادة سنة
البلد فكنا معاشر الناس نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم
او كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم
فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير
النبي صلى الله عليه وسلم عليه وقيل لا لجواز ان لا يعلمه
فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه
قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو
اجماع وقيل لا لجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف
الصور بالفاء للاشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها
في الرتبة ومن ذلك تستفاد حكاية الخلاف الذي في الاولى
في غيرها وقد تقدم بيانه خاتمة مستند
غير الصحابي في الرواية قراءة الشيخ عليه املاء وتحديثا
من غير املاء فقراءته عليه اي على الشيخ فسماعه
بقراءة غيره على الشيخ فالمناولة مع الاجازة كأن يدفع
له الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول له اجزت
لك روايته عني فالاجازة من غير مناولة لخاص في خاص
نحو اجزتك رواية البخاري فخاص في عام نحو اجزتك

لك



لمن ادركني رواية مسلم
فعام في عام نحو اجزت كل

لك رواية جميع مسموعاتي فعام في خاص نحو اجزت
لمن عاصرني رواية جميع مروياتي فلفلان ومن يوجد
من نسله تبعا له فالمناولة من غير اجازة والاعلام
كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان فالوصية
كأن يوصي بكتاب الى غيره عند سفره او موته فالوجادة
كأن يجد حديثا او كتابا بخط شيخ معروف ومنع
ابراهيم الحربي وابو الشيخ الاصفهاني والقاضي
الحسين والماوردي والاجازة باقسامها السابقة
ومنع قوم العامة منها دون الخاصة ومنع القاضي
ابو الطيب اجازة من يوجد من نسل زيد وهو
الصحيح والاجماع على منع اجازة من يوجد مطلقا
اي من غير التقييد بنسل فلان وعطف الاقسام بالفاء
اشارة الى ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك
مع حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف
فيما بعدها وهو صحيح والفاظ الرواية اي الالفاظ
التي تؤدى بها الرواية من صناعة المحدثين فليطلبها
منهم من يريدها منها على ترتيب ما تقدم املى على

حدثنى قرات عليه قُرِئَ عليه وانا اسمع اخبرنى اجازة ومناولة
اخبرنى اجازة انبانى مناولة اخبرنى اعلاما اوصى الى وجدت
بخطه **الكتاب الثالث فى الاجماع** من الادلة
الشرعية **وهو اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة** نبينا
**محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على اىّ امرٍ كان**
وشرح المصنف هذا الحد بانيا عليه معظم مسائل
المحدود وناهيك بحسن ذلك فقال **فعلم اختصاصه**
اى الاجماع **بالمجتهدين** بان لا يتجاوزهم الى غيرهم
**وهو** اى الاختصاص بهم **اتفاق** اى فلا عبرة باتفاق
غيرهم اتفاقا وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم نبه عليه
بقوله **واعتبر قوم وفاق العوام** للمجتهدين **مطلقا**
اى فى المشهور والخفى **وقوم فى المشهور** دون الخفى
كدقائق الفقه **بمعنى اطلاق ان الامة اجتمعت** اى
ليصح هذا الاطلاق **لا بمعنى افتقار الحجة** اللازمة
للاجماع **اليهم خلافا للآمدى** فى قوله بالثانى ويدل
له التفرقة بين المشهور والخفى **واعتبر آخرون الاصولى**
**فى الفروع** فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها

على



على الاصول والصحيح المنع لانه عامى بالنسبة اليها **و**علم
اختصاص الاجماع **بالمسلمين** لان الاسلام شرط فى الاجتهاد
الماخوذ فى تعريفه **فخرج من نكفره** ببدعته فلا عبرة
بوفاقه ولا خلافه **و**علم اختصاصه **بالعدول ان كانت**
**العدالة ركنا** فى الاجتهاد **وعدمه** اى عدم الاختصاص
بهم **ان لم تكن** ركنا فى الاجتهاد وهو الصحيح كما سياتى
فى بابه فحصل مما ذكر ان فى اعتبار وفاق الفاسق قولين
وزاد عليهما قوله **وثالثها** اى الاقوال **فى الفاسق يعتبر**
وفاقه **فى حق نفسه** دون غيره فيكون اجماع العدول
حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا **ورابعها** يعتبر
وفاقه **ان بيّن ماخذه** فى مخالفته بخلاف ما اذا لم
يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه عن ان يقول شيا من غير
دليل **و**علم **انه لا بد من الكل** لان اضافة مجتهدِ
الى الامة تفيد العموم **وعليه الجمهور** فتضر مخالفة
الواحد **وثانيها** اى الاقوال **يضر الاثنان** دون
الواحد **وثالثها** تضر **الثلاثة** دون الواحد والاثنين
**ورابعها** يضر **بالغ عدد التواتر** دون من لم يبلغه

اذا كان غيرهم اكثر منهم وخامسها يضر مخالفة من خالف
انه ساغ الاجتهاد فى مذهبه بان كان للاجتهاد
فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ
كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته وسادسها
تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا فى اصول الدين
لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون لا يكون
الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا
للاكثر وعلم انه اى الاجماع لا يختص بالصحابة لصدق
مجتهد الامة فى عصر بغيرهم وخالف الظاهرية فقالوا
يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم
على شى وعلم عدم انعقاده فى حياة النبى صلى الله
عليه وسلم من قوله بعد وفاته ووجهه انه ان وافقهم
فالحجة فى قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابعى
المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم لانه من مجتهد
الامة فى عصر فان نشأ بعد بان لم يصر التابعى مجتهدا
الا بعد اتفاقهم فعلى الخلاف اى فاعتبار وفاقه لهم
مبنى على الخلاف فى انقراض العصر ان اشترط اعتبر والا

و



وهو الصحيح فلا وعلم ان اجماع كل من اهل المدينة
النبوية واهل البيت النبوى وهم فاطمة وعلى والحسن
والحسين رضى الله عنهم والخلفاء الاربعة ابى بكر
وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم والشيخين ابى بكر
وعمر واهل الحرمين مكة والمدينة واهل المصرين
الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهدى
الامة لا كلهم وان الاجماع المنقول بالاحاد حجة لصدق
التعريف به وهو الصحيح فى الكل وقيل ان الاجماع
فى الاخيرة ليس بحجة لان الاجماع قطعى فلا يثبت بخبر
الواحد وقيل انه فيما قبل الاخيرة من الست حجة اما
فى الاولى فلحديث الصحيحين انما المدينة كالكير
تنفى خبثها وينصع طيبها والخطأ خبث فيكون منفيا
عن اهلها واجيب بصدوره منهم بلا شك لانتفاء
عصمتهم فيحمل الحديث على انها فى نفسها فاضلة مباركة
واما فى الثانية فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس فيكون
منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذى عن عمر بن

ابى سلمة انه لما نزلت هذه الاية لف النبى صلى الله
عليه وسلم عليهم كسآ وقال هولآء اهل بيتى وخاصتى
اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وروى
مسلم عن عائشة قالت خرج النبى صلى الله عليه وسلم
غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجا الحسن
ابن على فادخله ثم جا الحسين فادخله معه ثم جات
فاطمة فادخلها ثم جا على فادخله ثم قال انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
واجيب بمنع ان الخطا رجس والرجس قيل العذاب
وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستنكر واما فى الثالثة
فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفا
الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها
بالنواجذ رواه الترمذى وغيره وصححه وقال الخلافة
من بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا اى تصير اخرجه
ابو حاتم واحمد فى المناقب وكانت مدة الاربعة هذه
المدة الا ستة اشهر مدة الحسن بن على فقد حث على
اتباعهم فينتفى عنهم الخطاء واجيب بمنع انتفائه

واما



واما فى الخامسة والسادسة فلان اجماع من ذكر فيهما
اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى
المصرين واجيب على تقدير تسليم ذلك بانهم بعض
المجتهدين فى عصرهم على ان فيما ذكر تخصيص
الدعوى بعصر الصحابة وعلم انه لا يشترط فى المجمعين
عدد التواتر لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك
وخالف امام الحرمين فشرط ذلك نظرا للعادة وعلم
انه لو لم يكن فى العصر الا مجتهد واحد لم يحتج به
اذ اقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الامة اثنان
وهو اى عدم الاحتجاج به المختار لانتفا الاجماع
عن الواحد وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار
الاجتهاد فيه وعلم ان انقراض العصر بموت اهله
لا يشترط فى انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقا
المجمعين ومعاصريهم وخالف احمد وابن فورك وسليم
الرازى فشرطوا انقراض كلهم اى كل اهل العصر
او غالبهم او علمائهم كلهم او غالبهم اقوال اعتبار
العامى والنادر هل يعتبران او لا يعتبران كما تقدم

اويعتبر العامى دون النادر او العكس كما يستفاد من جمع
المسالتين فينبنى على الاولين الاول والرابع وعلى الاخيرين
الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض فى الجملة
بانه يجوز ان يطرا لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول
فيرجع عنه جوازا بل وجوبا واجيب بمنع جواز الرجوع
عنه للاجماع عليه وقيل يشترط الانقراض فى الاجماع
السكوتى لضعفه بخلاف القولى وسياتى وقيل يشترط
الانقراض ان كان فيه اى فى المجمع عليه مهلة بخلاف
ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج اذ لا
يصدر الا بعد امعان النظر وقيل يشترط الانقراض
ان بقى منهم اى من المجمعين كثير كعدد التواتر بخلاف
القليل اذ لا اعتبار به فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا
القليل وعلم انه لا يشترط فى انعقاد الاجماع تمادى
الزمن عليه لصدق تعريفه مع انتفا التمادى عليه
كان مات المجمعون عقبه بخرور سقف او غير ذلك وشرطه
اى التمادى امام الحرمين فى الاجماع الظنى ليستقر
الراى عليه كالقطعى وسياتى التمييز بينهما وعلم ان الاجماع

الامم



الامم السابقين على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير
حجة فى ملته حيث اختصت امته فى التعريف وهو
الاصح لاختصاص دليل حجية الاجماع بامته كحديث
ابن ماجه وغيره ان امتى لا تجتمع على ضلالة وقيل
انه حجة بنا على ان شرعهم شرع لنا وسياتى الكلام
فيه وعلم انه اى الاجماع قد يكون عن قياس لان
الاجتهاد الماخوذ فى تعريفه لابد له من مستند
كما سياتى والقياس من جملته خلافا لمانع جواز ذلك
اى الاجماع عن قياس او مانع وقوعه مطلقا او فى
القياس الخفى دون الجلى وسياتى التمييز بينهما والاطلاق
والتفصيل راجعان الى كل من الجواز والوقوع ووجه
المنع فى الجملة ان القياس لكونه ظنيا فى الاغلب
تجوز مخالفته لا رجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة
الاجماع واجيب بانه انما تجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع
على ما ثبت به وقد اجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا
على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فارة قياسا
على السمن وعلم ان اتفاقهم اى المجتهدين فى عصر

على احد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بان قصر
الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق
من الحادث بعدهم بان ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جواز
ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين
ووجه الجواز انه يجوز ان يظهر مستند جلي يجتمعون
عليه وقد اجتمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم
فى بيت عائشة بعد اختلافهم الذى لم يستقر واما الاتفاق
بعده اى بعد استقرار الخلاف منهم هو قيد للاتفاق
المقدر فمنعه الامام الرازى مطلقا وجوزه الآمدى
مطلقا وقيل يجوز الا ان يكون مستندهم فى الاختلاف
قاطعا فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع واحتج المانع بان
استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ
بكل من شقى الخلاف باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم
بَعْدُ على احد الشقين واجاب المجوز بان تضمن
ماذكر مشروط بعدم الاتفاق على احد الشقين
فاذا وُجِدَ فلا اتفاق قبله والخلاف مبنى على انه لا يشترط
انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا

قطعا



قطعا وفيما نسبه المصنف الى الامام والآمدى انقلاب
والواقع ان الامام جوز والآمدى منع واما الاتفاق
من غيرهم اى من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف
بان ماتوا ونشأ غيرهم فالاصح انه ممتنع ان طال
الزمان اى زمان الاختلاف اذ لو انقدح وجه
فى سقوطه لظهر للمختلفين بخلاف ما اذا قصر
فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز
ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا
وعلم ان التمسك باقل ما قيل حق لانه تمسك بما
أُجْمِعَ عليه مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب ما زاد
عليه مثاله ان العلماء اختلفوا فى دية الذمى الواجبة
على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل
كثلثها فاخذ به الشافعى للاتفاق على وجوبه ونفى
وجوب الزائد عليه بالاصل فان دل دليل على وجوب
الاكثر أُخِذَ به كما فى غسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلاث
وقيل انها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع
فأُخِذَ به اما الاجماع السكوتى بان يقول بعض المجتهدين

حكماً ويسكت الباقون عنه بعد العلم به الى اخر ما ياتى
فى صورته فثالثها اى الاقوال فيه انه حجة لا اجماع
وثانيها انه حجة واجماع لان سكوت العلماء فى مثل
ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم
الاجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعى اى
المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثانى كما سياتى واولها
ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة
كالخوف والمهابة والتردد فى المسالة ونسب هذا
القول للشافعى اخذا من قوله لا ينسب الى ساكت
قول ورابعها انه حجة بشرط الانقراض لأمن
ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله وقال ابن
ابى هريرة انه حجة ان كان فتيا لا حكماً لان
الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها
بخلاف الحكم وقال ابو اسحاق المروزى عكسه
اى انه حجة ان كان حكماً لصدوره عادة بعد البحث
مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا وقال قوم انه حجة
ان وقع فيما يفوت استدراكه كاراقة دم واستباحة

فرج



فرج لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راضٍ به بخلاف
غيره وقال قوم انه حجة ان وقع فى عصر الصحابة
لانهم لشدتهم فى الدين لا يسكتون عما لا يرضون به
بخلاف غيرهم فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان
كان الساكتون اقل من القائلين نظراً للاكثر وهو قول
من قال ان مخالفة الاقل لا تضر والصحيح انه حجة مطلقا
وهو ما اتفق عليه القول الثانى والثالث وقال الرافعى
انه المشهور عند الاصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان
وفى تسميته اجماعا خلف لفظى وهو ما اختلف فيه
القول الثانى والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق
اسم الاجماع بالقطعى اى المقطوع فيه بالموافقة وقيل
يسمى لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتى لانصراف المطلق
الى غيره وفى كونه اجماعا حقيقة تردد منشؤه ان السكوت
المجرد عن امارة رضى وسخط مع بلوغ الكل اى كل المجتهدين
الواقعة ومضى مهلة النظر عادة عن مسالة اجتهادية
تكليفية قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو
صورة السكوتى هل يغلب ظن الموافقة اى موافقة

الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للعادة فى مثل
ذلك فيكون اجماعا حقيقة لصدق تعريفه
عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه
وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يحتج به
ويوخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة لان
مدركه المذكور هو مدرك ذاك وفى هذا الكلام
تحقيق لحاصل الاقوال الثلاثة المصدر بها
المسالة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق
منها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشرح
زاده على غيره ولو اخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف
عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركاكة ولو قال
هل يظن منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من التكلف
فى تاويله بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة اى
يجعله غالبا اى راجحا على مقابله واحترز عن السكوت
المقترن بامارة الرضى فانه اجماع قطعا او السخط
فليس باجماع قطعا وعما اذا لم تبلغ المسالة كل المجتهدين
او لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا تكون

من



من محل الاجماع السكوتى وعما اذا لم تكن فى محل
الاجتهاد بان كانت قطعية او لم تكن تكليفية
نحو عمار افضل من حذيفة او العكس فالسكوت
على القول فى الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل
فى الثانية لا يدل على شى وانما فصل السكوتى تماما
عن المعطوفات بالواو للخلاف فى كونه حجة واجماعا
واتبعه بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل
بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة
لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال
ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال
بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازى
ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضو
بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون
بالموافقة لانتفا ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم به
البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف فى شرحيه
على هذه الاقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف
فى اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة

في السكوتي وعلم انه اي الاجماع قد يكون في امر
دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية وديني
كالصلاة والزكاة وعقلي لا تتوقف صحته اي الاجماع
عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول اي امر
الماخوذ في تعريفه لذلك اما ما يتوقف صحة الاجماع
عليه كثبوت الباري والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع
والا لزم الدور ولا يشترط فيه اي في الاجماع
امام معصوم وقال الروافض يشترط ولا يخلو
الزمان عنه وان لم تعلم عينه والحجة في قوله فقط
وغيره تبع له ولا بد له اي الاجماع من مستند
والا لم يكن لقيد الاجتهاد الماخوذ في تعريفه
معنى وهو الصحيح فان القول في الدين بلا
مستند خطا وقيل يجوز ان يحصل من غير مستند
بان يلهموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع
صور من ذلك كما قال المصنف معترضا به على الآمدي
في قوله الخلاف في الجواز دون الوقوع مسئلة
الصحيح امكانه اي الاجماع وقيل انه ممتنع عادة

كا



كالاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة واحدة
في وقت واحد واجيب بان هذا لا جامع لهم عليه
لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي
اذ يجمعهم عليه الدليل والصحيح انه بعد امكانه
حجة في الشرع قال تعالى ومن يشاقق الرسول
الآية توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب
اتباع سبيلهم وهو قولهم او فعلهم فيكون حجة وقيل
ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه
الى الله والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة
قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم والصحيح
انه بعد حجيته قطعي فيها حيث اتفق المعتبرون
على انه اجماع كان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي
اجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم احد لاحالة العادة
خطاءهم جملة لا حيث اختلفوا في ذلك كالسكوتي
وما ندر مخالفه فهو على القول بانه اجماع يحتج به
ظني للخلاف فيه وقال الامام الرازي والآمدي
انه ظني مطلقا لان المجمعين عن ظن لا يستحيل

خطاوهم والاجماعُ عن قطع غير متحقق **وخرقه**
بالمخالفة **حرامٌ** للتوعد عليه حيث توعد على اتباع
غير سبيل المومنين فى الاية السابقة **فعلم تحريم**
**احداث** قول **ثالث** فى مسالة اختلف اهل عصر
فيها على قولين **و** احداث **التفصيل** بين مسالتين
لم يُفصّل بينهما اهلُ عصر **ان خرقاه** اى ان خرق
الثالث والتفصيلُ الاجماعَ بان خالفا ما اتفق
عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه **وقيل**
هما **خارقان مطلقا** اى ابدا لان الاختلاف
على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول
عنهما وعدمَ التفصيل بين مسالتين يستلزم
الاتفاق على امتناعه واجيب بمنع الاستلزام
فيهما مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم
ان الاخ يُسقِط الجد وقد اختلف الصحابة
فيه على قولين قيل يُسقَط بالجد وقيل يشاركه
كاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان
من ان له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ما قيل

يحل

يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه ابو حنيفة
وقيل يحل مطلقا وعليه الشافعى وقيل يحرم مطلقا
فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق فى بعض
ما قاله ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل تورث
العمة دون الخالة او العكس وقد اختلفوا فى توريثهما
مع اتفاقهم على ان العلة فيه او فى عدمه كونهما
من ذوى الارحام فتوريث احداهما دون الاخرى
خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل
تجب الزكاة فى مال الصبى دون الحلى المباح وعليه
الشافعى وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما
فالمفصل موافق لمن لم يفصل فى بعض ما قاله
**و** علم من حرمة خرق الاجماع **انه يجوز احداث**
**دليل** لحكم اى اظهاره **او تاويل** لدليل ليوافق
غيره **او علة** لحكم غير ما ذكروه من الدليل والتاويل
والعلة لجواز تعدد المذكورات **ان لم يخرق** ما ذكر
ما ذكروه بخلاف ما اذا خرقه بان قالوا لا دليل ولا
تاويل ولا علة غير ما ذكرناه **وقيل لا يجوز احداث**

ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل المومنين المتوعد
على اتباعه فى الاية واجيب بان المتوعد عليه
ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه
وعلم من حرمة خرق الاجماع الذى من شان
الايمة بعد ان لا يخرقوه انه يمتنع ارتداد الامة
فى عصر سمعا لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب
استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول
كما يصدق الاجماع بهما وهو اى امتناع ارتدادهم
سمعا الصحيح لحديث الترمذى وغيره ان الله
لا يجمع امتى على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم
شرعا كما يجوز عقلا وليس فى الحديث ما يمنع
من ذلك لانتفا صدق الامة وقت الارتداد
واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم
على ان يوجد منهم ما يفعلون به الصادق بالارتداد
لا اتفاقها اى الامة فى عصر على جهل ما اى شى
لم تكلف به بان لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة
فانه لا يمتنع على الاصح لعدم الخطا فيه وقيل

يمتنع



يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه
وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل
الشخص ما يختاره من قول او فعل وعدم العلم
بالشى ليس من ذلك اما اتفاقها على جهل ما كلفت
به فيمتنع قطعا وفى انقسامها فرقتين فى كل
من مسالتين متشابهتين كل من الفرقتين مخطى
فى مسالة من المسالتين تردد للعلما منشاه
هل اخطات نظرا الى مجموع المسالتين فيمتنع
ما ذكر لانتفا الخطا عنها بالحديث السابق او لم
تخطى الا بعضها نظرا الى كل مسالة على حدة
فلا يمتنع وهو الاقرب ورجحه الآمدى وقال ان
الاكثرين على الاول وعلم من حرمة خرق الاجماع
الذى من شان الايمة بعد ان لا يخرقوه انه لا اجماع
يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصرى ابى عبد الله
فى تجويزه ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا
بوجود الثانى وعلم انه اى الاجماع بنا على الصحيح
انه قطعى لا يعارضه دليل لا قطعى ولا ظنى

اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك ولا
بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون فى مقابلة القاطع
وان يوافقته اى الاجماع خبرًا لا تدل على انه
عنه لجواز ان يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغنا
بنقل الاجماع عنه بل ذلك اى كونه عنه هو الظاهر
ان لم يوجد غيره بمعناه اذ لا بد له من مستند كما تقدم
فان وجد فلا لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك الغير
وبل هنا انتقالية لا ابطالية وعطف هاتين المسئلتين
على ما قبلهما وان لم يبنيا على حرمة خرق الاجماع
تسمحا ولو ترك منهما انه وان سلم من ذلك مع الاختصار

خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم
من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص
والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات
كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر
كافر قطعا لان جحده يستلزم تكذيب النبى صلى الله
عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الامدى وابن الحاجب
من ان فيه خلافا ليس بمراد لهما وكذا المجمع عليه

المشهور



المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع
جاحده كافر فى الاصح لما تقدم وقيل لا لجواز ان
يخفى عليه وفى غير المنصوص من المشهور تردد
قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز ان يخفى
عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى بان لا
يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف
ولو كان الخفى منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن
السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبى صلى
الله عليه وسلم كما رواه البخارى ولا يكفر جاحد
المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا

## الكتاب الرابع فى القياس

من الادلة الشرعية وهو حمل معلوم على معلوم
من العلم بمعنى التصور اى الحاقه به فى حكمه لمساواته
مضاف للمفعول اى لمساواة الاول الثانى فى علة
حكمه بان توجد بتمامها فى الاول عند الحامل
وهو المجتهد وافق ما فى نفس الامر ام لا بان ظهر
غلطه فتناول الحد القياس كالصحيح وان خص

المحدود بالصحيح اى قُصِرَ عليه حُذِفَ من الحد
الأخير وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ الا الصحيح
لانصراف المساواة المطلقة الى ما فى نفس الامر
والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح وهو
اى القياس حجة فى الامور الدُنيوية كالأدوية
قال الامام الرازى اتفاقا أسنده اليه لِيَبْرأ من
عهدته واما غيرها كالشرعية فمنعه قوم فيه
عقلا قالوا لانه طريق لا يومن فيه الخطاء والعقل
مانع من سلوك ذلك قلنا بمعنى انه مرجح لتركه
لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذا ظن الصواب
فيه ومنعه ابن حزم شرعا [اى فى الشرعيات] قال لان النصوص
تستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير
احتياج الى استنباط وقياس قلنا لا نسلم ذلك
ومنع داود غير الجلى منه بخلاف الجلى الصادق
بقياس الأولى والمساوى كما يعلم مما سيأتى واقتصر
فى شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو
ما يكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع اولى منه فى الاصل





كما سيأتى ومنعه ابو حنيفة فى الحدود والكفارات
والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك المعنى فيها
واجيب بانه يدرك فى بعضها فيجرى فيه القياس كقياس
النباش على السارق فى وجوب القطع بجامع اخذ
مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا
على القاتل خطا فى وجوب الكفارة بجامع القتل
بغير حق وقياس غير الحجر عليه فى جواز الاستنجا به
الذى هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع
واخرج ابو حنيفة ذلك عن القياس بكونه فى معنى
الحجر وسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه
وقياس نفقة الزوجة على الكفارة فى تقديرها
على الموسر بمدين كما فى فدية الحج والمعسر بمد
كما فى كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع
ويستقر فى الذمة واصل التفاوت من قوله تعالى
لينفق ذو سعة من سعته الاية ومنعه ابن عبدان
ما لم يضطر اليه بوقوع حادثة لم يوجد نص فيها
فيجوز القياس فيها للحاجة اليه بخلاف ما لم يقع

فلا يجوز القياس فيه لانتفا فائدته قلنا فائدته العمل
به فيما اذا وقعت تلك المسالة ومنعه قوم في الاسباب
والشروط والموانع قالوا لان القياس فيها يخرجها
عن ان تكون كذلك اذ يكون المعنى المشترك بينها
وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع
لا خصوص المقيس عليه او المقيس واجيب
بان القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك
فيه كما هو علة لها يكون علة لما تترتب عليها مثاله
في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج
في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ومنعه قوم
في اصول العبادات فنفوا جواز الصلاة بالايماء
المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان
الدواعي تتوفر على نقل اصول العبادات وما يتعلق
بها وعدم نقل الصلاة بالايما التي هي من ذلك يدل
على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس
ودفع ذلك بمنعه ظاهر ومنع قوم القياس الجزئي
الحاجي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه اذا لم اي ح

يرد



يرد نص على وفقه في مقتضاه كضمان الدرك
وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا
القياس يقتضي منعه لانه ضمان ما لم يجب وعليه
ابن سريج والاصح صحته لعموم الحاجة اليه لمعاملة
الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو
سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال
غير مطابق فان الحاجة داعية فيه الى خلاف القياس
الا ان يفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه
او الى خلافه فان المسالة ماخوذة من ابن الوكيل وقد
قال قاعدة القياس الجزئي اذا لم يرد من النبي صلى الله
عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه في زمانه
او عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل بذلك القياس
فيه خلاف وذكر له صورا منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم
وهو مثال للشق الثاني من المسالة ومنها وهو مثال
للاول صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق
الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس
يقتضي جوازها وعليه الروياني لانها صلاة على غائب

والحاجة داعية لذلك لنفع المصلىّ والمصلىَّ عليهم
ولم يرد من النبى صلى الله عليه وسلم بيان لذلك
ووجه منع القياس فى الشق الاول الاستغنا عنه
بعموم الحاجة وفى الثانى معارضة عموم الحاجة
له والمجيز فى الاول قال لا مانع من ضم دليل الى اخر
وفى الثانى قدم القياس على عموم الحاجة ومنع
احزون القياس فى العقليات قالوا لاستغنائها
عنه بالعقل ومن اجاز قال لا مانع من ضم دليل
الى اخر مثال ذلك قياس البارى تعالى على خلقه
فى انه يُرى بجامع الوجود اذ هو علة الروية ومنعه
احزون فى النفى الاصلى اى بقاء الشى على ما كان
قبل ورود الشرع بان ينتفى الحكم فيه لانتفا مدركه
بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد
شى يشبه ذلك لا حكم فيه قيل لا يقاس عليه للنبت
للاستغنا عن القياس بالنفى الاصلى وقيل يقاس
اذ لا مانع من ضم دليل الى اخر وتقدم قياس اللغة
فى مبحثها الا ان ذكره هناك انسب من ذكر معظمهم

له



له هنا ونبه عليه لئلا يظن انه اغفله والصحيح
انه القياس حجة لعمل كثير من الصحابة به متكررا
شائعا مع سكوت الباقين الذى هو فى مثل ذلك
من الاصول العامة وفاقٌ عادةً ولقوله تعالى
فاعتبروا والاعتبار قياس الشى بالشى الا فى الامور
العادية والخلقية اى التى ترجع الى العادة والخلقة
كاقل الحيض او النفاس والحمل واكثره فلا يجوز ثبوتها
بالقياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيُرجع فيها
الى قول الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك
والا فى كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها بالقياس
لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة
وقيل يجوز بمعنى ان كلا من الاحكام صالح لان
يثبت بالقياس بان يدرك معناه ووجوب الدية
على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجانى فيما
هو معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات
البين بما يصرف اليه من الزكاة والا القياس على
منسوخ فلا يجوز لانتفا اعتبار الجامع بالنسخ

وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ
الاصل ليس نسخا للفرع **خلافا للمعممين** جواز القياس
فى المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه **وليس**
**النص على العلة لحكم ولو فى جانب الترك امرا بالقياس**
اى ليس مامورا به لا فى جانب الفعل نحو اكرم زيدا لعلمه
ولا فى جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها **خلافا**
**للبصرى** ابى الحسين فى قوله انه امر به فى الجانبين
اذ لا فائدة لذكر العلة الا ذلك حتى لو لم يرد التعبد
بالقياس نستفيد فى هذه الصورة قلنا لا نسلم انه
لا فائدة الا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون
اوقع فى النفس **وثالثها** وهو قول ابى عبد الله
البصرى **التفصيل** اى انه امر به فى جانب الترك
دون الفعل لان العلة فى الترك المفسدة وانما
يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كل
فرد مما تصدق عليه العلة والعلة فى الفعل
المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد
قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع

بل

٥١٩

**بحث اركان القياس**

بل يكفى عن كل فرد مما يصدق عليه المعلل **واركانه**
اى القياس **اربعة** مقيس عليه ومقيس ومعنى
مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة
المشترك الى المقيس ولما كان يعبر عن الاولين منهما
بالاصل والفرع على خلاف فى ذلك ذكره فى ضمن
تعديهما فقال الاول **الاصل وهو محل الحكم المشبه**
**به** بالرفع صفة المحل اى المقيس عليه **وقيل دليله**
اى دليل الحكم **وقيل حكمه** اى حكم المحل المذكور
وسياتى ان الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يتاتى
فيه قول بانه دليل الحكم كيف ودليله القياس فالاول
مبنى على الاول والثانى مبنى على الثالث وكذا على الثانى
لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه عن
دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الاقوال التى
فى التسمية لا يخرج عما فى اللغة من ان الاصل ما ينبنى
عليه غيره والفرع ما ينبنى على غيره والاول من الاقوال
فيهما اقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم
الاصل باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح تفرع

الاول على الثانى باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد
به لا باعتبار ما فى نفس الامر فان الاحكام قديمة
ولا تفرع فى القديم ولا يشترط فى الاصل الذى
يقاس عليه دال على جواز القياس عليه بنوعه
او شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه
خلافا لزاعمهما بالتثنية اى زاعم اشتراط الاول
وهو عثمان البتى وزاعم اشتراط الثانى وهو بشر
المريسى فعند الاول لا يقاس فى مسائل البيع
مثلا الا اذا اقام دليل على جواز القياس فيه وعند
الثانى لا يقاس فيما اختلف فى وجود العلة فيه بل لا بد
بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل من الاتفاق على ان
علته كذا وما اشترطاه مردود بانه لا دليل عليه
الثانى من اركان القياس حكم الاصل ومن شرطه
ثبوته بغير القياس قيل والاجماع اذ لو ثبت بالقياس
كان القياس الثانى عند اتحاد العلة لغوا للاستغنا
عنه بقياس الفرع فيه على الاصل فى الاول وعند
اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع

فيه



فيه فى علة الحكم مثال الاول قياس الغسل على الصلاة
فى اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل
فيما ذكر وهو لغو للاستغنا عنه بقياس الوضوء على الصلاة
ومثال الثانى قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع
على جب الذكر فى فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع
ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد
لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بانه
لا يثبت حكم الاصل بالاجماع الا ان يعلم مستنده
النص ليستند القياس اليه مردود بانه لا دليل عليه
نعم يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس ويندفع بان كون
حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع فى القياس
والاصل عدم المانع وكونه غير متعبد فيه بالقطع
كما ذكره الغزالى لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على
محله ما يطلب فيه القطع اى اليقين كالعقائد والقياس
لا يفيد اليقين واعترض بانه يفيد اذا علم حكم الاصل
وما هو العلة فيه ووجودها فى الفرع وكونه شرعيا
ان استلحق حكما شرعيا بان كان المطلوب اثباته

ذلك فان لم يستلحقه بان كان المطلوب اثباته بغير ذلك
بناء على جواز القياس فى العقليات واللغويات فلا يشترط
ان يكون حكم الاصل شرعيا بمعنى انه يكون غير شرعى
ولا بد فان غير الشرعى لا يستلحقه الا غير شرعى
كما ان الشرعى لا يستلحقه الا شرعى ولما ذكر الامدى
وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس فى العقليات
واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف فيه القيد
المذكور لينبنى على شرطيته مع جواز القياس فيهما
الموجه عنده وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط
على تقدير كونه فرعا فائدة فان ظهرت جاز كونه
فرعا وقيل يشترط كونه غير فرع مطلقا والا فالعلة
فى القياسين ان اتحدت كان الثانى لغوا او اختلفت
كان الثانى غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف
ذلك بانه قد يظهر للوسط الذى هو الفرع فى الاول
والاصل فى الثانى مثلا فائدة كما يقال التفاح ربوى
قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوى
قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوى

قياسا



قياسا على الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت والارز
ربوى قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت
الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه
فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح ربوى
كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن
يمنع عليته فقد ظهر للوسط بالتدرج فائدة وهى
السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك
القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح
على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ
على القثا والقثا على البر فانه لا فائدة للوسط فيها
لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت
نعم اعترض على المصنف بان فى قوله هنا مع قوله
قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرارا واجاب
بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته
بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا
للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعا لاصل
آخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون

ثابتا بالقياس لجواز ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا
فى هذا القياس الذى يراد اثبات الحكم فيه انتهى ولايخفى
ان هذا الكلام المشتمل على التكرار لابد فع الاعتراض
وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر
الامام الرازى ومن تبعه على المقول اولا والامدى
ومن تبعه على المقول ثانيا اعنى كونه غير فرع فجمع المصنف
بينهما من غير تامل واستروح بما اجاب به وتقييده للثانى
بما اذا لم يظهر للوسط فائدة اخذا من كلام الجوينى
فى السلسلة كما بينه فى شرح المختصر لاطائل تحته وعلى
تقدير اعتباره فكان ينبغى حمل اطلاقهم عليه لا ان يحكى
بقيل ويصرح فيه بمطلقا وهم لم يجير جوابه وان لا يعدل
عن سنن القياس فما عدل عن سننه اى خرج عن
منهاجه لا لمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية
حينئذ كشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم
من شهد له خزيمة فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره
وان كان اعلى منه رتبة فى المعنى المناسب لذلك من
التدين والصدق كالصديق رضى الله عنه وقصة

شهادة

شهادة خزيمة رواها ابو داود وابن خزيمة وحاصلها
ان النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابى
فجحده البيع وقال هلم شهيدا يشهد على فشهد
عليه خزيمة ابن ثابت اى دون غيره فقال له النبى صلى
الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا
فقال صدقتك بما جئت به وعلمت انك لا تقول الا
حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له
خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة
ولفظ ابى داود فجعل النبى صلى الله عليه وسلم
شهادته شهادة رجلين وذكر اهل السير ان ذلك
الفرس هو المسمى من خيل النبى صلى الله عليه وسلم
بالمرتجز لحسن صهيله وان لا يكون دليل حكمه
اى الاصل شاملا لحكم الفرع للاستغنا حينئذ
عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض
الصور المشمولة اصلا لبعضها باولى من العكس
مثاله ما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام
بالطعام مثلا بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم

فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء وسياتى من شروط
العلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او
خصوصه على المختار لمقابله المبنى على جواز
دليلين على مدلول واحد كما سياتى لا ينافى هنا
كما يفهم من العلاوة السابقة فى التوجيه واتى
المصنف بالظاهر بدل الضمير الراجع الى حكم
الاصل المحدث عنه فى قوله دليل حكمه وفى قوله
وكون الحكم اى فى الاصل متفقا عليه والا فيحتاج
عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسالة اخرى
وينتشر الكلام ويفوت المقصود قيل بين الامة
حتى لا ينافى المنع بوجه والاصح بين الخصمين
فقط لان البحث لا يعدوهما والاصح انه لا يشترط
مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط اختلاف الامة
غير الخصمين فى الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين
وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتاتى للخصم الباحث
منعه فانه لا مذهب له فان كان الحكم متفقا عليه
بينهما ولكن لعلتين مختلفتين كما فى قياس حلى

البالغة



البالغة على حلى الصبية فى عدم وجوب الزكاة فان
عدمه فى الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية
والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه
مال صبية فهو اى القياس المشتمل على الحكم المذكور
مركب الاصل سمى بذلك لتركيب الحكم فيه اى بنائه
على العلتين بالنظر الى الخصمين او كان الحكم متفقا
عليه بينهما لعلة يمنع الخصم وجودها فى الاصل
كما فى قياس إن تزوجت فلانة فهى طالق على فلانة
التى اتزوجها طالق فى عدم وقوع الطلاق بعد
التزوج فان عدمه فى الاصل متفق عليه بيننا وبين
الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفى
يمنع وجودها فى الاصل ويقول هو تنجيز فمركب
الوصف سمى القياس المشتمل على الحكم المذكور
بذلك لتركيب الحكم فيه اى بنائه على الوصف الذى
منع الخصم وجوده فى الاصل ولا يقبلان اى
القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة
فى الفرع فى الاول وفى الاصل فى الثانى خلافا

للمناظرين في قولهم يقبل لأن نظرا لاتفاق الخصمين
على حكم الاصل ولو سلم الخصم العلة للمستدل
اى سلم انها ما ذكره فاثبت المستدل وجودها
حيث اختلفا فيه او سلمه اى سلم وجودها
المناظر انتهض الدليل عليه لتسليمه في الثاني
وقيام الدليل عليه في الاول فان لم يتفقا اى
الخصمان على الاصل من حيث الحكم والعلة
ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات
العلة بطريق فالاصح قبوله في ذلك لان اثباته
بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد
من اتفاقهما على الاصل صونا للكلام عن الانتشار
والصحيح انه لا يشترط في القياس الاتفاق اى
الاجماع على تعليل حكم الاصل اى على انه معلل
او النص على العلة المستلزم لتعليله لانه لا دليل
على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل
وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة
خلافا لمن زعمه وانما فرق بين المسألتين لمناسبة

المحلين



المحلين الثالث من اركان القياس الفرع وهو المحل
المشبه بالاصل وقيل حكمه وقد تقدم انه لا يتاتى
قول كالاصل بانه دليل الحكم ومن شرطه اى الفرع
وجود تمام العلة التي في الاصل فيه من غير زيادة
او معها كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر والايذاء
في قياس الضرب على التافيف ليتعدى الحكم
الى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب ان
يساوي في العلة علة الاصل لايهامه ان الزيادة
تضر فان كانت اى العلة قطعية بان قطع بعلية
الشي في الاصل وبوجوده في الفرع كالاسكار
والايذاء كما تقدم فقطعي قياسها حتى كان الفرع
فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنيا كان
حكم الفرع كذلك او كانت ظنية بان ظن علية
الشي في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع فقياس
الادون اى فذلك القياس ظني وهو قياس الادون
كالتفاح اى كقياسه على البر في باب الربا بجامع
الطعم فانه العلة عندنا في الاصل ويحتمل ما قيل

انما القوت او الكيل وليس فى التفاح الا الطعم فثبوت
الحكم فيه ادون من ثبوته فى البر المشتمل على الاوصاف
الثلاثة فادونية القياس من حيث الحكم لا من
حيث العلة اذ لابد من تمامها كما تقدم والاول
اى القطعى يشمل قياس الاولى والمساوى اى ما يكون
ثبوت الحكم فيه فى الفرع اولى منه فى الاصل او مساويا
كقياس الضرب للوالدين على التافيف لهما وقياس
احراق مال اليتيم على اكله فى التحريم فيهما **وتقبل**
**المعارضة فيه** اى فى الفرع **بمقتضى نقيض او**
**ضد لاخلاف الحكم على المختار** وقيل لا تقبل
والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض
مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصد
من معرفة صحة نظر المستدل فى دليله الى غيره
واجيب بان القصد من المعارضة هدم دليل
المستدل لا اثبات مقتضاها المودى الى ما تقدم
وصورتها فى الفرع ان يقول المعترض للمستدل
ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع

فعندى



فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه او ضده مثال
النقيض المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالوجه
فيقول المعارض مسح فى الوضوء فلا يسن تثليثه
كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبى
صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض
موقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر
واما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا تقدح
قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال
اليمين الغموس قول ياثم قائله فلا يوجب الكفارة
كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل
يظن به حقيته فيوجب التعزير كشهادة الزور
**والمختار** فى دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها
بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء **قبول الترجيح**
لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما ياتى
فى محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر
فى المعارضة حصول اصل الظن لا مساواته لظن
الاصل لانتفاء العلم بها واصل الظن لا يندفع بالترجيح

والمختار بناء على قبول الترجيح انه لا يجب الايما اليه
فى الدليل ابتدا وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون
دفع المعارض واجيب بانه لا معارض حينئذ
فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسالة
ذكرها الآمدى ومن تبعه فى الاعتراضات وذكرها
هنا انسب لانها تول الى شرط فى الفرع وهو ان لا
يعارض كما عده الامدى هنا ووجهه ان الدليل لا يثبت
المدعى الا اذا سلم عن المعارض ولا يقوم القاطع
على خلافه اى خلاف الفرع فى الحكم وفاقا اذ لا
صحة للقياس فى شى مع قيام الدليل القاطع
على خلافه ولا يقوم خبر الواحد على خلافه عند
الاكثر فيقدم عندهم على القياس كما تقدم فى مبحثه
وليساو الفرع الاصل وحكمه حكم الاصل فيما يقصد
من عين او جنس اى عين العلة او جنسها بالنسبة
الى الاول وعين الحكم او جنسه بالنسبة الى الثانى
مثال المساواة فى عين العلة قياس النبيذ على الخمر
فى الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة

فى



فى النبيذ بعينها نوعا لا شخصا ومثال المساواة
فى جنس العلة قياس الطرف على النفس فى ثبوت
القصاص بجامع الجناية فانها جنس لاتلاف فيهما ومثال
المساواة فى عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل
بمحدد فى ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع
كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة فى جنس
الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها فى ثبوت
الولاية للاب او الجد بجامع الصغر فان الولاية
جنس لولايتى النكاح والمال فان خالف المذكور
ما ذكر اى لم يساوه فيما ذكر فسد القياس لانتفا
العلة عن الفرع فى الاول وانتفا حكم الاصل
عن الفرع فى الثانى على ان اشتراط المساواة فى العلة
مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام
العلة فى الفرع ولو قال هناك من عينها او جنسها
المقصود بالذكر هنا لوفى به مع السلامة من التكرار
ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة
وعبارة ابن الحاجب ان يساوى فى العلة علة الاصل

فيما يقصد من عين او جنس وان يساوى حكمه حكم
الاصل فيما يقصد من عين او جنس **وجواب المعترض**
**بالمخالفة فيما ذكر ببيان الاتحاد** فيه مثاله ان يقيس
الشافعى ظهار الذمى على ظهار المسلم فى حرمة وطء
المراة فيقول الحنفى الحرمة فى المسلم تنتهى بالكفارة
والكافر ليس من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم
منها لفساد نيته فلا تنتهى الحرمة فى حقه فاختلف
الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعى يمكنه الصوم
بان يسلم وياتى به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر
اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس
صحيح **ولا يكون الفرع منصوصا** عليه **بموافق**
للقياس للاستغنا حينئذ بالنص عن القياس **خلافا**
**لمجوز دليلين** مثلا على مدلول واحد فى عدم اشتراطه
ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة
**ولا بمخالف** للقياس لتقدم النص على القياس **الا لتجربة**
**النظر** فان القياس المخالف صحيح فى نفسه ولم
يعمل به لمعارضة النص له **ولا يكون حكم الفرع**

**متقدما**



**متقدما على حكم الاصل** فى الظهور كقياس الوضوء
على التيمم فى وجوب النية فان الوضوء تعبد به
قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اذ لو جاز
تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير
دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر
ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعى للحنفية
طهارتان انى تفترقان لتساوى الاصل والفرع
فى المعنى **وجوزه** اى جوز تقدمه **الامام** الرازى
**عند دليل اخر** يستند اليه حالة التقدم دفعا
للمحذور المذكور بنا على جواز دليلين او ادلة
على مدلول واحد وان تاخر بعضها عن بعض
كمعجزات النبى صلى الله عليه وسلم المتاخرة عن
المعجزة المقارنة لابتدا الدعوة **ولا يشترط** فى الفرع
**ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا لقوم** فى قولهم
يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا
العلم بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس
فى توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بان العلما

من الصحابة وغيرهم قاسوا أنت علي حرام على الطلاق
والظهار والايلا بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه
نص لا جملة ولا تفصيلا ولا يشترط في الفرع انتفا
نص واجماع يوافقه في حكمه اى لا يشترط انتفاء
واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما او احدهما
له خلافا للغزالي والامدى في اشتراطهما انتفاهما
مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى ان
الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد النص
والاجماع وان لم تقع مسالته بعد بخلاف قول ابن
عبدان السابق واجيبا بان ادلة القياس مطلقة
عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفا
النص مخالفة لقوله اولا ولا يكون منصوصا الرابع
من اركان القياس العلة وفي معناها حيثما اطلقت
على شي في كلام ايمة الشرع اقوال ينبني عليها
مسائل تاتي قال اهل الحق هي المعرف للحكم
بمعنى كون الاسكار علة انه معرف اى علامة على حرمة
المسكر كالخمر والنبيذ وحكم الاصل على هذا

ثابت






ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم بالنص
لانه المفيد للحكم قلنا لم يفده بقيد كون محله اصلا
يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له العلة اذ هي
منشا التعدية المحققة للقياس وقيل العلة المؤثر
بذاته في الحكم بناء على انه يتبع المصلحة او المفسدة
وهو قول المعتزلة وقال الغزالي هي المؤثر فيه
باذن الله اى بجعله لا بالذات وقال الامدي
هي الباعث عليه وقال إنه مراد الشافعية في قولهم
حكم الاصل ثابت بها اي انها باعث عليه وان مراد
الحنفية أن النص معرف له وإن كلا لا يخالف الآخر
في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال المصنف
ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف
ولا نفسرها بالباعث ابدا ونشدد النكير على من
يفسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شي على شي
ومن عبر من الفقها عنها بالباعث اراد انها باعثة
للمكلف على الامتثال نبه عليه ابى رحمه الله تعالى
وسياتي بيانه وقد تكون العلة دافعة للحكم او رافعة

له او فاعلة الامرين اى الدفع والرفع ومثال الاول
العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه
كما لو كانت عن شبهة ومثال الثانى الطلاق فانه يرفع
حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال
الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا
طرأ عليه وتكون العلة وصفا حقيقيا وهو ما يتعقل
فى نفسه من غير توقف على عرف او غيره ظاهرا
منضبطا كالطعم فى باب الربا او وصفا عرفيا
مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة
فى الكفاءة وكذا تكون فى الاصح وصفا لغويا كتعليل
حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ما العنب
بنا على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يقول
لا يعلل الحكم الشرعى بالامر اللغوى او حكما شرعيا
سوا كان المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز
رهن المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل
حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد
وقيل لا تكون حكما لان شان الحكم ان يكون معلولا

لاعلة



لاعلة ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع ان يعرف
حكم حكما او غيره وثالثها تكون حكما شرعيا ان كان
المعلول حقيقيا هذا مقتضى سياق المصنف وفيه
سهو وصوابه ان تزاد لفظة لا بعد قوله وثالثها وذلك
ان فى تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى خلافا وعلى الجواز
الراجح هل يجوز تعليل الامر الحقيقى بالحكم الشرعى قال
فى المحصول الحق الجواز ومقابله المانع من ذلك مع تجويزه
تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى هو التفصيل فى المسالة
او وصفا مركبا وقيل لا لان التعليل بالمركب يودى
الى محال فانه بانتفا جزء منه تنتفى عليته فبانتفا اخر يلزم
تحصيل الحاصل لان انتفا الجزء علة لعدم العلية قلنا
لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط للعلية
ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره اى انتفا جزء آخر
كما فى نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب
القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد قال
المصنف وهو كثير وما ارى للمانع منه مخلصا الا ان يتعلق
بوصف منه ويجعل الباقى شروطا فيه ويؤول الخلاف

حينئذ الى اللفظ وثالثها يجوز لكن لا يزيد على خمس
من الاجزاء حكاه الشيخ ابو اسحاق الشيرازى كالماوردى
عن بعضهم فى شرح اللمع وحكاه عن حكاية الامام
فى المحصول بلفظ سبعة وكانها تصحفت فى نسخته
كما قال المصنف قال اى الامام ولا اعرف لهذا الحصر
حجة وقد يقال حجته الاستقراء من قائله وتانيث
العدد عند حذف المعدود المذكر كما هنا جائز
عدل اليه المصنف عن الاصل اختصارا ومن شروط
الالحاق بها اى بسبب العلة اشتمالها على حكمة
تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة
الحكم بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب
القصاص على علته من القتل العمد الى آخره فان من علم
انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يتقدم عليه
توطينا لنفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من
القاتل وولى الامر على امتثال الامر الذى هو ايجاب القصاص
بان يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص وتصلح شاهدا
لاناطة وجوب القصاص بعلته فيلحق حينئذ القتل

بمثقل



بمثقل بالقتل بمحدد فى وجوب القصاص لاشتراكهما
فى العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على
الامتثال اى حيث يطلع عليها وسياتى انه يجوز
التعليل بما لا يطلع على حكمته ومن ثم اى من هنا
وهو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة اى
من اجل ذلك كان مانعها وصفا وجوديا يخل
بحكمتها كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة
على المدين فانه وصف وجودى يخل بحكمة العلة لوجوب
الزكاة المعلل بملك النصاب وهى الاستغنا بملكه فان
المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفا دينه به
ولا يضر خلو المثال عن الالحاق الذى الكلام فيه ومن
شروط الالحاق بها ان تكون وصفا ضابطا للحكمة
كالسفر فى جواز القصر مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة
فى السفر لعدم انضباطها وقيل يجوز كونها نفس
الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت
لانتفا المحذور ومن شروط الالحاق بها ان لا تكون
عدما فى الثبوتى وفاقا للامام الرازى وخلافا للآمدى

هذا انقلب على المصنف سهوا وصوابه ما قال في شرح
المختصر وفاقا للآمدي وخلافا للامام الرازي اي في
تجويزه تعليل الثبوتي بالعدمي لصحة ان يقال ضرب
فلان عبده لعدم امتثاله امره واجيب بمنع صحة
التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو
امر ثبوتي والخلاف في العدم المضاف كما يوخذ من الدليل
وجوابه لكن الامدي انما منع العدم المحض اي المطلق
واجاز المضاف الصادق بالوجودي كالامام والاكثر
ويجري الخلاف فيما جزؤه عدمي لانه عدمي ويجوز
وفاقا تعليل العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم
صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف كما يجوز قطعا
تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار
ومن امثلة تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب
قتل المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال لكفره كما يصح
ان يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد
قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة
في التعبير والاضافي كالابوة عدمي كما هو قول

المتطين

المتطين وسياتي تصحيحه في اواخر الكتاب في جواز
تعليل الثبوتي به الخلاف كذا قال الامام الرازي والامدي
لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودي بالابوة
وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم
شيء ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم ان يقال فيه
والاضافي عدمي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته
كما في تعليل الربويات بالطعم او غيره ويفهم من ذلك
انه لا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة لقوله فان قطع
بانتفائها في صورة فقال الغزالي وصاحبه محمد
ابن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون
لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المئنة مثاله
من تمكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت
به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر
في سفره هذا والعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى
محل النص منعها قوم عن ان يعلل بها مطلقا والحنفية
منعوها ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع قالوا جميعا
لعدم فائدتها وحكاية القاضي ابي بكر الباقلاني

الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية
القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما اشار الى ذلك
المصنف بحكاية الخلاف **والصحيح جوازها** مطلقا
**وفائدتها معرفة المناسبة** بين الحكم ومحله فيكون
أدعى للقبول **ومنع الالحاق** بمحل معلولها حيث
يشتمل على وصف متعد لمعارضتها له ما لم يثبت
استقلاله بالعلية **وتقوية النص** الدال على معلولها
بان يكون ظاهرا **قال الشيخ الامام** والد المصنف
**وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها**
لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان لقبول
معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله **ولا تعدى**
اى للعلة **عند كونها محل الحكم او جزئه الخاص**
بان لا يوجد في غيره **او وصفه اللازم** بان لا يتصف
به غيره لاستحالة التعدى حينئذ مثال الاول تعليل
حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك
ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين
بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين

بكونها



بكونهما قيم الاشيا وخرج بالخاص واللازم غيرهما
فلا ينتفي التعدى عنه كتعليل الحنفية النقض فيما
ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم
من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية الربا بالطعم **ويصح
التعليل بمجرد الاسم اللقب** كتعليل الشافعي رضي
الله عنه نجاسة بول ما يوكل لحمه بانه بول كبول الادمي
**وفاقا لابي اسحاق الشيرازي وخلافا للامام** الرازي
في نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق موجها له بانا نعلم
بالضرورة انه لا اثر في حرمة الخمر لتسميته خمرا بخلاف
مسماه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف
**اما المشتق** الماخوذ من الفعل كالسارق والقاتل
**فوفاق** صحة التعليل به **واما نحو الابيض** الماخوذ من
الصفة كالبياض **فشبه صوري** وسياتي الخلاف فيه **وجوز
الجمهور التعليل** للحكم الواحد **بعلتين** فاكثر مطلقا
لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات
على شيء واحد **وادعوا وقوعه** كما في اللمس والمس والبول
المانع كل منها من الصلاة مثلا **وجوزه ابن فورك والامام**

الرازى فى العلة المنصوصة دون المستنبطة لان
الاوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز
ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال
كل منها بخلاف ما ينص على استقلاله بالعلية واجيب
بانه يتعين الاستقلال بالاستنباط ايضا وحكى
ابن الحاجب عكس هذا ايضا اى الجواز فى المستنبطة
دون المنصوصة لان المنصوصة قطعية فلو تعددت
لزم المحال الاتى بخلاف المستنبطة لجواز ان تكون
العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف واسقط
المصنف هذا القول لقوله لم اره لغيره ومنعه
امام الحرمين شرعا مطلقا مع تجويزه عقلا قال
لانه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع واجيب
على تقديره بتسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع واسند
بما تقدم من اسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها
متعددا اى الحكم المستند الى واحد منها غير المستند
الى آخر وان اتفقا نوعا وقيل يجوز فى التعاقب دون
المعية للزوم المحال الاتى لها بخلاف التعاقب لان الذى

يوجد



يوجد فيه بالثانية مثلا مثل الاول لا عينه والصحيح
القطع بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من
وقوعه كجمع النقيضين فان الشى باستناده الى
كل واحدة من علتين يستغنى عن الاخرى فيلزم ان يكون
مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع
بين النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل فى التعاقب
حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى ومنهم
من قصر المحال الاول على المعية واجيب من جهة
الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم فى العلل العقلية
المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التى هى معرفات
مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره
المجيز من التعدد اما ان يقال فيه العلة مجموع الامرين
مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل بذلك او يقال فيه بتعدد
الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف
والمختار وقوع حكمين بعلة اثباتا كالسرقة للقطع
والغرم حيث تلف المسروق اى لوجوبهما ونفيا كالحيض
للصوم والصلاة وغيرهما كالطواف وقراءة القران اى لحرمتها

وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بنآ على اشتراط المناسبة
فيها لان مناسبتها الحكم تحصل بحصول المقصود منها
بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل
واجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما فى
السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا
لما تلف من المال ومسالتها يجوز تعليل حكمين بعلة
ان لم يتضادا بخلاف ما اذا تضادا كالتابيد لصحة
البيع وبطلان الاجارة لان الشى الواحد لايناسب
المتضادين ومنها اى من شروط الالحاق بالعلة ان لا
يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل سوآ فسرت
بالباعث ام المعرف لان الباعث على الشى او المعرف له
لايتاخر عنه خلافا لقوم فى تجويزهم تاخر ثبوتها
بنا على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس
كلعابه لانه مستقذر فان استقذاره انما يثبت بعد
ثبوت نجاسته ومنها ان لاتعود على الاصل الذى
استنبطت منه بالابطال لانه منشاها فابطالها له
ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة فى الزكاة بدفع

حاجة



حاجة الفقير فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض
الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين
قيمتها وفى عودها على الاصل بالتخصيص له
لا التعميم قولان قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل
لا فيشترط مثاله تعليل الحكم فى اية او لامستم النسا
بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النسا
المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو اظهر قولى
الشافعى والثانى ينقض عملا بالعموم وتعليل
الحكم فى حديث ابى داود وغيره انه صلى الله عليه
وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوى
باصله فانه يقتضى جواز البيع بغير الجنس من
ماكول وغيره كما هو احد قولى الشافعى لكن اظهرهما
المنع نظرا للعموم ولاختلاف الترجيح فى الفروع
اطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم اى فانه
يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم فى حديث
الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان
بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب ايضا ومن

شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون المستنبطة منها
معارضة بمعارض مناف لمقتضاها موجود في
الاصل اذ لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال
المصنف مثاله قول الحنفي في نفي التبييت في صوم
رمضان صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوال
كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاط
فيه ولا يبنى على السهولة انتهى وهو مثال للمعارض
في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل قيل ولا
في الفرع اي ويشترط ان لا تكون معارضة بمناف موجود
في الفرع ايضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم
في الفرع ومع وجود المنافي فيه المستند الى قياس
آخر لا يثبت قال المصنف مثاله قولنا في مسح الراس
ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض
الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على
الخفين انتهى وهو مثال للمعارض في الجملة وليس
منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم
في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة

وهذا



وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه
من قوله وتقبل المعارضة فيه الى اخره ولا يقدح
في صحة العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي
لانه قد لا ينافي كما سياتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز
ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين
ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تخالف نصا
او اجماعا لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة
النص قول الحنفي المراة مالكة لبضعها فيصح نكاحها
بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف
لحديث ابي داود وغيره ايما امراة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة
الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم
الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع
على وجوب ادائها عليه وان لا تتضمن زيادة
عليه اي على النص ان نافت الزيادة مقتضاه
بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط
قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان

النص مقدم عليه وفاقا للآمدى فى هذا الشرط بقيد
وغيره اطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندى
وانما يتجه بنا على ان الزيادة على النص نسخ وهو
قول الحنفية كما تقدم ومن شروط الالحاق بالعلة
ان تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم من امرين
مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان العلة
منشأ التعدية المحققة للقياس الذى هو الدليل
ومن شان الدليل ان يكون معينا فكذا منشا المحقق
له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود
ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون وصفا
مقدرا وفاقا للامام الرازى قال لا يجوز التعليل به
خلافا لبعض الفقها مثاله قولهم الملك معنى
مقدر شرعى فى المحل اثره اطلاق التصرفات انتهى
وكانه ينازع فى كون الملك مقدرا ويجعله محققا
شرعيا ويرجع كلامه الى انه لا مقدر يعلل به كما فهمه
عنه التبريزى فينتفى الالحاق به كما قصده المصنف
ومن شروط الالحاق ان لا يتناول دليلها حكم الفرع

بعمومه



بعمومه او خصوصه على المختار للاستغنا حينئذ
عن القياس بذلك الدليل مثاله فى العموم حديث
مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية
الطعم فلا حاجة فى اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه
على البر بجامع الطعم للاستغنا عنه بعموم الحديث
ومثاله فى الخصوص حديث من قاء او رعف فليتوضأ
فانه دال على علية الخارج النجس فى نقض الوضوء
فلا حاجة للحنفى الى قياس القئ او الرعاف على الخارج
من السبيلين فى نقض الوضو بجامع الخارج النجس
للاستغنا عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول
الاستغنا عن القياس بالنص لا يوجب الغاه لجواز
دليلين على مدلول والحديث رواه ابن ماجه وغيره
وهو ضعيف والصحيح انه لا يشترط فى العلة
المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون دليله قطعيا
من كتاب او سنة متواترة ولا انتفا مخالفة مذهب
الصحابى اى مخالفته له ولا القطع بوجودها فى الفرع
بل يكفى الظن بذلك وبحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد

فيما يتصف به العمل والمخالف كانه يقول الظن يضعف
بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي واما مذهب
الصحابي فليس بحجة وعلى تقدير حجيته فمذهبه
الذي خالفته العلة المستنبطة من النص في الاصل
بان علل هو بغيرها يجوز ان يستند فيه الى دليل
اخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور
اما انتفا المعارض للعلة بالمعنى الاتي له فمبني
على التعليل بعلتين ان قلنا يجوز وهو راي
الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط
والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف
بالمنافي وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض
بفتح الراء لها وان لم يكن مثله من كل وجه غير
مناف له بالنسبة الى الاصل ولكن يؤول الامر
الى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع كالطعم
مع الكيل في البر فكل منهما صالح لعلية الربا فيه
لا ينافي الاخر بالنسبة اليه ويؤول الامر الى الاختلاف
بين المتناظرين في التفاح مثلا فعندنا هو ربوي

كالبر



كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان العلة
الكيل ليس بربوي لانتفا الكيل فيه وكل منهما يحتاج
في ثبوت مدعاه من احد الوصفين الى ترجيحه
على الاخر ولا يلزم المعترض نفي الوصف الذي
عارض به اي بيان انتفائه عن الفرع مطلقا
لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل
العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا
ليفيد انتفا الحكم عن الفرع الذي هو المقصود
وثالثها يلزمه ذلك ان صرح بالفرق بين الاصل
والفرع في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف
البر وعارض علية الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق
التزمه وان لم يلزمه ابتدا بخلاف ما اذا لم يصرح
به ولا يلزمه ايضا ابدا اصل يشهد لما عارض
به بالاعتبار على المختار وقيل يلزمه ذلك حتى
تقبل معارضته كان يقول العلة في البر الطعم دون
القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي ورد هذا
القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية

كاف فى حصول المقصود من الهدم وللمستدل الدفع
اى دفع المعارضة باوجه بالمنع اى منع وجود
الوصف المعارض به فى الاصل كان يقول فى دفع
معارضة القوت بالكيل فى شىء كالجوز لا نسلم انه
مكيل لان العبرة بعادة زمن النبى صلى الله عليه
وسلم وكان اذ ذاك موزونا او معدودا والقدح
فى علية الوصف العارض به ببيان خفائه او عدم
انضباطه وبالمطالبة للمعترض بالتاثير او الشبه
لما عارض به ان لم يكن دليل المستدل على العلية
سبرا بان كان مناسبا او شبها لتحصل معارضة
الشىء بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه
واعاد المصنف الباء فى الدفع لايهام عود الشرط الى ما
ما قبل مدخولها معه ومن امثلته ان يقال لمن
عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل موثر وببيان
استقلال ما عداه اى ما عدا الوصف المعترض
به فى صورة ولو كان البيان بظاهر عام كما يكون
بالاجماع اذا لم يتعرض اى المستدل للتعميم

كان



كان يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل فى صورة
بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل
متقدم على غيره فان تعرض للتعميم فقال فثبتت
ربوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس
الذى هو بصدد الدفع عنه الى النص واعاد المصنف
الباء لطول الفصل ولو قال المستدل للمعترض ثبت
الحكم فى هذه الصورة مع انتفاء وصفك الذى عارضت
به وصفى عنها لم يكف فى الدفع ان لم يكن اى يوجد
معه اى مع انتفاء وصف المعترض عنها وصف المستدل
فيها لاستوائهما فى انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد
وصف المستدل فيها فيكفى فى الدفع بناء على امتناع
تعليل الحكم بعلتين الذى صححه المصنف كما تقدم
وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين
قال المصنف فى انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم
الكفاية الذى اقتصروا عليه وعندى انه اى المستدل
ينقطع بما قاله لاعترافه فيه بالغاء وصفه حيث ساوى
وصف المعترض فيما قدح هو به فيه ولعدم الانعكاس

لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس
شرط بنا على امتناع التعليل بعلتين على ان عدم
الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكانه ذكره تقوية
للاول ولو ابدى المعترض في الصورة التي الغى
وصفه فيها المستدل ما اي وصفا يخلف الملغى
سمي ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما وضع
اي بني عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر وزالت
بما ابداه فائدة الالغآء وهي سلامة وصف المستدل
عن القدح فيه وهذا اوضح من قول ابن الحاجب
فسد الالغآء ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى
قصوره او دعوى من سلم وجود المظنة المعلل
بها لوجوده ضعف المعنى فيه الذي اعتبرت المظنة
له بان لم يتعرض المستدل للخلف اصلا او تعرض له
بدعوى قصوره او بدعوى ضعف معنى المظنة
فيه خلافا لمن زعمهما اي الدعويين الغآء للخلف
بنا في الاولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تأثير
ضعف المعنى في المظنة فلا تزول عنه هذا الزاعم

فيهما



فيهما فائدة الالغا الاول اما اذا الغى المستدل الخلف
بغير الدعويين فتبقى فائدة الغائه الاول مثال تعدد
الوضع ما ياتي فيما يقال يصح امان العبد للحربي كالحر
بجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة
الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفي باعتبار الحرية
معهما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية
لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغي المستدل الحرية
بثبوت الامان بدونها في العبد الماذون له في القتال
اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية
لانه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال
والايمان ويكفي في دفع المعارضة رجحان وصف
المستدل على وصفها بمرجح ككونه انسب من وصفها
او اشبه بنا على منع التعدد للعلة الذي صححه المصنف
وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني على ما رجحه من جواز
التعدد فيجوز ان يكون كل من الوصفين علة وقد
يعترض على المستدل باختلاف جنس المصلحة في الاصل
والفرع وان اتحد ضابط الاصل والفرع كما ياتي فيما يقال

يحد اللائط كالزانى بجامع ايلاج فرج فى فرج مشتهى
طبعا محرم شرعا فيعترض بان الحكمة فى حرمة اللواط
الصيانة عن رذيلته وفى حرمة الزنا المرتب عليهما
الحد دفع اختلاط الانساب المودى هو اليه وهما
مختلفان فيجوز ان يختلف حكمهما بان يقتصر الشارع
الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا فى علة الحد
فيجاب عن هذا الاعتراض بحذف خصوص الاصل
عن الاعتبار فى العلة بطريق فيسلم ان العلة هى
القدر المشترك فقط كما تقدم فى المثال لا مع خصوص
الزنا فيه واما العلة اذا كانت وجود مانع او انتفا
شرط بان كانت علة لانتفا الحكم فلا يلزم من كونها
كذلك وجود المقتضى للحكم وفاقا للامام الرازى
وخلافا للجمهور فى قولهم يلزم وجوده والا بان جاز
انتفاؤه كان انتفا الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض
من وجود مانع او انتفا شرط واجيب بانه يجوز ان
يكون لما فرض ايضا لجواز دليلين مثلا على مدلول
واحد والمانع كابوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه

القصاص

٢٤٥

مبحث مسالك العلة

القصاص وانتفا الشرط كعدم احصان الزانى فلا
يجب عليه الرجم مسالك العلة اى هذا مبحث
الطرق الدالة على علية الشى الاول منها الاجماع
كالاجماع على ان العلة فى حديث الصحيحين لا يحكم
احد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب
الفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه
عليه عند التعارض على الاصح الاتى وعكس البيضاوى
لان النص اصل للاجماع الثانى من مسالك العلة
النص الصريح بان لا يحتمل غير العلية مثل لعلة
كذا فلسبب كذا او من اجل كذا فنحو كى واذن
نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل
كى لا يكون دولة بين الاغنيا منكم اذن لاذقناك
ضعف الحياة وضعف المات وفيما عطفه المصنف
بالفا هنا وفيما بعد اشارة الى انه دون ما قبله
فى الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو والظاهر بان
يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة
نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات

الى النور فقد تم نحو أن كان كذا كقوله تعالى ولا تطع
كل حلاف مهين الى قوله ان كان ذا مال وبنين اى
لأن فالباء نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم اى منعناهم منها لظلمهم فالفاء
فى كلام الشارع وتكون فيه فى الحكم نحو قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وفى الوصف نحو حديث
الصحيحين فى المحرم الذى وقصته ناقته لا تمسوه
طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا
فالراوى الفقيه فغيره وتكون فى ذلك فى الحكم
فقط كقول عمران بن حصين سهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود وغيره ومن قال
من المتأخرين انها فى ذلك فى الوصف فقط لان الراوى
يحكى ما كان فى الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى
يترتب عليه الحكم كما فى الاول فالمنا فيما ذكر للسببية
التى هى بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات من الفرع
لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة فى اللام والتعدية
فى الباء ومجرد العطف فى الفاء كما تقدم فى مبحث الحروف

ومنه



ومنه اى من الظاهر إنّ المكسورة المشددة نحو رب
لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم
الاية وإذ نحو ضربت العبد اذ اساء اى لإساءته
وما مضى فى الحروف اى فى مبحثها مما يرد للتعليل
غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفى ومن
فالبراجع وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه
لم يذكره الاصوليون واحتمال إن لغير التعليل كأن
تكون لمجرد التأكيد كما تكون اذ وما مضى لغير التعليل
كما تقدم فى مبحث الحروف الثالث من مسالك
العلة الايما وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل
او المستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا كما يكون
ملفوظا لو لم يكن للتعليل هو اى الوصف او نظيره
لنظير الحكم حيث يشعر بالوصف والحكم الى نظيرهما
اى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم
به كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته
واتيانه بالالفاظ فى مواضعها كحكمه اى الشارع بعد
سماع وصف كما فى حديث الاعرابى واقعت اهلى

فى نهار رمضان فقال أعتق رقبة الى آخره رواه ابن
ماجة واصله فى الصحيحين فأمره بالاعتاق عند
ذكر الوقاع يدل على انه علة له والاخلا السوال
عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السوال فى الجواب
فكانه قال واقعت فاعتق **وكذكره فى الحكم وصفا
لولم يكن علة له لم يفد** ذكره كقوله صلى الله عليه
وسلم لايحكم احد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان
فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش
للفكر يدل على انه علة له والاخلا ذكره عن الفائدة
وذلك بعيد **وكتفريقه بين حكمين بصفة مع
ذكرهما اوذكر احدهما** فقط مثال الاول حديث
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس
سهمين وللرجل اى صاحبه سهما فتفريقه بين
هذين الحكمين بهاتين الصفتين لولم يكن لعلية كل
منهما لكان بعيدا ومثال الثانى حديث الترمذى
القاتل لايرث اى بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق
بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة

القتل



القتل المذكور مع عدم الارث لولم يكن لعليته له لكان
بعيدا **او** تفريقه بين حكمين **بشرط اوغاية اواستثنا
اواستدراك** مثال الشرط حديث مسلم الذهب
بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير
والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سوا بسوا يدا بيد
فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا
كان يدا بيد فالتفريق بين منع البيع فى هذه الاشيا
متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لولم
يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال
الغاية قوله تعالى ولاتقربوهن فتفريقه بين المنع
من قربانهن فى الحيض وبين جوازه فى الطهر
لولم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثنا
قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اى الزوجات
عن ذلك النصف فلاشى لهن فتفريقه بين ثبوت
النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لولم
يكن لعلية العفو للانتفا لكان بعيدا ومثال الاستدرا
قوله تعالى لايواخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن

يواخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم
المواخذة بالايمان وبين المواخذة بها عند تعقيدها
لولم يكن لعلية التعقيد للمواخذة لكان بعيدا **او كترتيب
الحكم على الوصف** نحو اكرم العلما فترتيب الاكرام
على العلم لولم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا **ا ه**
**وكمنعه** اى الشارع **مما قد يفوت المطلوب** نحو
قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع
من البيع وقت ندا الجمعة الذى قد يفوتها لولم يكن
لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه امثلة لما اتفق
على انه ايما وهو ان يكون الوصف والحكم ملفوظين
وان كان فى بعضها تقديرٌ وعكس هذا القسم ليس
بايما قطعا وفى الوصف الملفوظ والحكم المستنبط
وعكسه وفيه اكثر العلل خلافٌ مختلفُ الترجيح كما افادته
عبارة المصنف قيل انهما ايما تنزيلا للمستنبط منزلة
الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا
ايما وقيل ليسا ايما والاصح ان الاول ايما لاستلزام الوصف
للحكم بخلاف الثانى لجواز كون الوصف اعم مثال الاول

قوله



قوله تعالى واحل الله البيع فحله مستلزم لصحته
والثانى كتعليل الربويات بالطعم اوغيره ومثال
النظير حديث الصحيحين ان امراة قالت يا رسول الله
ان امى ماتت وعليها صومُ نذرٍ افاصُومُ عنها فقال
ارايت لو كان على امك دين فقضيتيه اكان يُؤَدِّى
ذلك عنها قالت نعم قال فصومى عن امك اى فانه
يُؤَدِّى عنها سالته عن دين الله على الميت وجواز
قضائه عنه فذكر دين الادمى عليه وقررها على جواز
قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضا فيهما
لعلية الدين له لكان بعيدا **ولا يشترط** فى الايما
**مناسبة** الوصف **المومى اليه** للحكم **عند الاكثر**
بناء على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على انها
بمعنى الباعث **الرابع** من مسالك العلة **السبر والتقسيم**
**وهو حصر الاوصاف** الموجودة **فى الاصل المقيس**
عليه **وابطال ما لا يصلح** منها للعلية **فيتعين**
**الباقى** لها كان يحصر اوصاف البر فى قياس الذرة مثلا
عليه فى الطعم وغيره ويُبطلُ ما عدا الطعم بطريقه

فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار فالتسمية
بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر ويكفي
قول المستدل في المناظرة في حصر الاوصاف
التي يذكرها بحثت فلم اجد غيرها والاصل عدم
ما سواها لعدالته مع اهلية النظر فيندفع عنه
بذلك منع الحصر والمجتهد اي الناظر لنفسه
يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه فياخذ به
ولا يكابر نفسه فان كان الحصر والابطال اي كل
منهما قطعيا فقطعي اي فهذا المسلك قطعي والا
بان كان كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا والآخر
ظنيا فظني وهو اي الظني حجة للناظر لنفسه
والمناظر غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن
وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي وثالثها
حجة لهما ان اجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل
وعليه امام الحرمين حذرا من اداء بطلان الباقي
الى خطا المجمعين ورابعها حجة للناظر لنفسه
دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه

فان



فان ابدى المعترض على حصر المستدل الظني وصفا
زائدا على اوصافه لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل
لان بطلان الحصر بابدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل
دفعه بابطال التعليل به ولا ينقطع المستدل بابدائه
حتى يعجز عن ابطاله فان غاية ابدائه منع لمقدمة
من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه
دفعه ليتم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدى
عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع وقد
يتفقان اي المتناظران على ابطال ما عدا وصفين
من اوصاف الاصل ويختلفان في ايهما العلة فيكفي
المستدل الترديد بينهما من غير احتياج الى ضم ما عداهما
اليهما في الترديد لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة
اما هذا او ذاك لا جائز ان تكون ذاك لكذا فتعين
ان تكون هذا ومن طرق الابطال لعلية الوصف
بيان ان الوصف طرد اي من جنس ما علم من الشارع
الغاؤه ولو في ذلك الحكم كما يكون في جميع الاحكام
كالذكورة والانوثة في العتق فانهما لم يعتبرا فيه

فلا يعلل بهما شى من احكامه وان اعتبرا فى الشهادة
والقضا والارث وولاية النكاح والطرد فى جميع الاحكام
كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا فى القصاص ولا الكفارة
ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم اصلا
ومنها اى من طرق الابطال ان لا تظهر مناسبة
الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث
عنها لانتفا مثبت العلية بخلافه فى الايما ويكفى
فى عدم ظهور مناسبته قول المستدل بحثت فلم
اجد فيه موهم مناسبة اى ما يوقع فى الوهم
اى الذهن مناسبته لعدالته مع اهلية النظر
فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى كذلك
اى لم تظهر مناسبته فليس للمستدل بيان مناسبته
لانه انتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة
والانتقال يودى الى الانتشار المحذور ولكن يرجح
سبره حيث يكون المستبقى متعديا فان تعدية
الحكم محله افيد من قصوره عليه الخامس من مسالك
العلة المناسبة والاخالة سميت مناسبة الوصف

على تسبير المعترض النافى لعلية المستنبط كغيره بموافقة التعدية صح صح

با



بالاخالة لان بها يخال اى يظن ان الوصف علة ويسمى
استخراجها بان يستخرج الوصف المناسب تخريج
المناط لانه ابدا ما نيط به الحكم علق وهو اى تخريج المناط
تعيين العلة بابدا مناسبة بين المعين والحكم
مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح
فى العلية كالاسكار فى حديث مسلم كل مسكر حرام
فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة
وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة
فى هذا ينفصل عن الترتيب من الايما ثم السلامة عن
القوادح كانها قيد فى التسمية بحسب الواقع والافكل
مسلك لا يتم بدونها وهى والاقتران مزيدان على ابن
الحاجب فى الحد لكنه حد به المناسبة وسماها
تخريج المناط وما صنعه المصنف اقعد ويتحقق
الاستقلال اى استقلال الوصف المناسب فى العلية
بعدم ما سواه بالسبر لا بقول المستدل بحثت فلم
اجد غيره والاصل عدمه كما تقدم فى السبر لان
المقصود هنا الاثبات وهناك النفى والمناسب

الماخوذ من المناسبة المتقدمة الملايم لافعال العقلآ
عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللولوة بمعنى
ان جمعها معها فى سلك موافق لعادة العقلآ فى فعل
مثله فمناسبة الوصف للحكم المرتب عليه موافقة
لعادة العقلآ فى ضمهم الشى الى مايلائمه وقيل
هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا قال
فى المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح
والاول قول من اباه والنفع اللذة والضرر الالم
وقال ابو زيد الدبوسى من الحنفية هو ما لو عرض
على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل
به وهذا مع الاول متقاربان وقول الخصم فيما هو
كذلك لا اتلقاه عقلى بالقبول غير قادح وقيل هو
وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم
عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع فى شرعية ذلك
الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان
الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه الذى هو
ظاهر منضبط وهو المظنة له فيكون هو العلة كالسفر





مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص فى الاصل لكنها
لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال
والازمان نيط الترخص بمظنتها وقد يحصل المقصود
من شرع الحكم يقينا او ظنا كالبيع يحصل المقصود
من شرعه وهو الملك يقينا والقصاص يحصل المقصود
من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين
عنه اكثر من المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود
من شرع الحكم محتملا كاحتمال انتفائه سوآء كحد الخمر
فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار
عن شربها وانتفاءه متساويان بتساوى الممتنعين
عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر او يكون نفيه
اى انتفاء المقصود من نفى الشيء بالبنا للفاعل اى انتفى
ارجح من حصوله كنكاح الايسة للتوالد الذى هو
المقصود من النكاح فان انتفاءه فى نكاحها ارجح
من حصوله والاصح جواز التعليل بالثالث
والرابع اى بالمقصود المتساوى الحصول والانتفا
والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى حصولهما

فى الجملة كجواز القصر للمترفه فى سفره المنتفى فيه
المشقة التى هى حكمة الترخص نظرا الى حصولها
فى الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مشكوك
الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثانى فيجوز
التعليل بهما قطعا فان كان المقصود من شرع
الحكم فائتا قطعا فى بعض الصور فقالت
الحنفية يعتبر المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم
وما يترتب عليه كما سيظهر والاصح لا يعتبر للقطع
بانتفائه سوا فى الاعتبار وعدمه ما اى الحكم الذى
لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقى بالمغربية
عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امراة
بالمغرب فاتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو
حصول النطفة فى الرحم ليحصل العلوق فيلحق
النسب فائت قطعا فى هذه الصورة للقطع عادة
بعدم تلاقى الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها
لوجود مظنته وهى التزوج حتى يثبت اللحوق وغيرهم
لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه





فلا لحوق وما اى والحكم الذى فيه تعبد كاستبرا
جارية اشتراها بائعها لرجل منه فى المجلس اى
مجلس البيع فالمقصود من استبرا الجارية المشتراة
من رجل وهو معرفة براة رحمها منه المسبوقة بالجهل
بها فائت قطعا فى هذه الصورة لانتفا الجهل فيها
قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى يثبت
فيها الاستبرا وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبرا فيها
تعبدا كما فى المشتراة من امراة لان الاستبرا فيه
نوع تعبد كما علم فى محله بخلاف لحوق النسب والمناسب
من حيث شرع الحكم له اقسام ضرورى فحاجى
فتحسينى عطفهما بالفا ليفيد ان كلا منهما دون
ما قبله فى الرتبة والضرورى وهو ما تصل الحاجة
اليه الى حد الضرورة كحفظ الدين المشروع له قتل
الكفار وعقوبة الداعين الى البدع فالنفس اى
حفظها المشروع له القصاص فالعقل اى حفظه
المشروع له حد السكر فالنسب اى حفظه المشروع
له حد الزنا فالمال اى حفظه المشروع له حد السرقة

وحد قطع الطريق والعرض اى حفظه المشروع
له حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوفى
وعطفه بالواو اشارة الى انه فى رتبة المال وعطف
كلا من الاربعة قبله بالفا لافادة انه دون ما قبله
فى الرتبة ويلحق به اى بالضرورى فيكون فى رتبته
مكملة كحد قليل المسكر فان قليله يدعو الى كثيره
المفوت لحفظ العقل فبولغ فى حفظه بالمنع من
القليل والحد عليه كالكثير والحاجى وهو ما يحتاج
اليه ولا يصل الى حد الضرورة كالبيع فالاجارة
المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته
لو لم يشرعا شئ من الضروريات السابقة وعطف
الاجارة بالفا لان الحاجة اليها دون الحاجة الى
البيع وقد يكون الحاجى فى الاصل ضروريا فى بعض
الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة
فيها وهى تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ
نفس الطفل ومكمله اى الحاجى كخيار البيع المشروع
للتروى كمل به البيع ليسلم عن الغبن والتحسينى

و



وهو ما استحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان
غير معارض القواعد كسلب العبد اهلية الشهادة
فانه غير محتاج اليه اذ لو أُثبتت له الاهلية ما ضر لكنه مستحسن
فى العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم
بخلاف الرواية والمعارض كالكتابة فانها غير محتاج
اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة فى العادة
للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهى خارمة
لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر
اذ ما يحصله المكاتب فى قوة ملك السيد له بان يعجز
نفسه ثم المناسب من حيث اعتباره اقسام لانه
ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف فى عين الحكم
فالمؤثر لظهور تاثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار
بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد
من حديث الترمذى وغيره من مس ذكره فليتوضأ
ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير
بالصغر فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين الوصف فى عين
الحكم بهما اى بالنص والاجماع بل اعتبر بترتيب الحكم

على وفقه اى الوصف حيث ثبت الحكم معه ولو كان
الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه فى جنسه اى
جنس الوصف فى جنس الحكم بنص او اجماع كما يكون
باعتبار عينه فى جنسه او العكس كذلك الاولى من المذكور
كما اشار اليه بلو فالملائم للملائمته للحكم فاقسامه ثلاثة
مثال الاول اى اعتبار العين فى العين بالترتيب وقد
اعتبر العين فى الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر
حيث ثبتت معه وان اختلف فى اتصاله او للبكارة اولهما
وقد اعتبر فى جنس الولاية حيث اعتبر فى ولاية المال
بالاجماع كما تقدم ومثال الثانى اى اعتبار العين
فى العين وقد اعتبر الجنس فى العين تعليل جواز
الجمع فى الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد
اعتبر جنسه فى الجواز فى السفر بالاجماع ومثال
الثالث اى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس
فى الجنس تعليل القصاص فى القتل بمثقل بالقتل
العمد العد وان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنسه
فى جنس القصاص حيث اعتبر فى القتل بمحدد

بالاجماع



بالاجماع وان لم يعتبر اى المناسب فان دل الدليل
على الغائه فلا يعلل به كما فى مواقعة الملك فان
حاله يناسب التكفير ابتدآ بالصوم ليرتدع به
دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال فى شهوة
الفرج وقد افتى يحيى بن يحيى المغربى ملكا
جامع فى نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين
نظرا الى ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه الاعتاق
ابتدا من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا
القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار والا اى
وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتبار
فهو المرسل لارساله اى اطلاقه عما يدل على
اعتباره او الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة
وبالاستصلاح وقد قبله الامام مالك مطلقا رعاية
للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض
بانه قد يكون بريا وترك الضرب لمذنب اهون من
ضرب برى وكاد امام الحرمين يوافقه مع مناداته
عليه بالنكير اى قرب من موافقته ولم يوافقه ورده

الاكثر من العلما مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره
ورده قوم في العبادات لانه لا نظر فيها للمصلحة
بخلاف غيرها كالبيع والحد وليس منه مصلحة
ضرورية كلية قطعية لانها مما دل الدليل
على اعتبارها فهي حق قطعا واشترطها الغزالي
للقطع بالقول به لا لاصل القول به فجعلها
منه مع القطع بقبولها قال والظن القريب
من القطع كالقطع فيها مثالها رمي الكفار
المتترسين باسرى المسلمين في الحرب المودي
الى قتل الترس معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا
من القطع بانهم ان لم يرموا استاصلوا المسلمين بالقتل
الترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز
رميهم لحفظ باقي الامة بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا
بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمي بعض المسلمين
من السفينة في البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم ليس
كليا اى متعلقا بكل الامة ورمي المتترسين في الحرب
اذا لم يقطع او يظن ظنا قريبا من القطع باستيصالهم

المسلمين



المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاث وان اقرع
في الثانية لان القرعة لا اصل لها في الشرع في ذلك
مسئلة المناسبة تنخرم اى تبطل بمفسدة تلزم
الحكم راجحة على مصلحته او مساوية لها خلافا
للامام الرازي في قوله ببقائها مع موافقته على انتفا الحكم
فهو عنده لوجود المانع وعلى الاول لانتفا المقتضي
السادس من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصف
فيه المعترف بقوله الشبه منزلة بين المناسب والطرد
اى ذو منزلة بين منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث انه
غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث
التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضا
والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التشاجر في تعريف
هذه المنزلة ولم اجد لاحد تعريفا صحيحا فيها وقال
القاضي ابو بكر الباقلاني هو المناسب بالتبع كالطهارة
لاشتراط النية فانها انما تناسبه بواسطة انها عبادة بخلاف
المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ولا يصار اليه بان
يصار الى قياسه مع امكان قياس العلة المشتمل على المناسبة

بالذات اجماعا فان تعذرت اى العلة تتعذر المناسب
بالذات بان لم يوجد غير قياس الشبه فقال الشافعى
رضى الله عنه هو حجة نظرا للشبه بالمناسب وقال
ابو بكر الصيرفى وابو اسحاق الشيرازى مردود
نظرا لشبهه بالطرد واعلاه على القول بحجيته قياس
غلبة الاشباه فى الحكم والصفة وهو الحاق فرع
متردد بين اصلين باحدهما الغالب شبهه به
فى الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما مثاله الحاق
العبد بالمال فى ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت
لان شبهه بالمال فى الحكم والصفة اكثر من شبهه
بالحر فيهما ثم القياس الصورى كقياس الخيل على
البغال والحمير فى عدم وجوب الزكاة للشبه الصورى
بينهما وقال الامام الرازى المعتبر فى قياس الشبه
ليكون صحيحا حصول المشابهة بين الشيئين لعلة
الحكم او مستلزمها وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم
او مستلزما لها سواء كان ذلك فى الصورة ام فى الحكم
السابع من مسالك العلة الدوران وهو ان يوجد

الحكم



الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه
قيل لا يفيد العلية اصلا لجواز ان يكون الوصف
ملازما للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة
فانها دائرة معه وجودا وعدما بان يصير خلا
وليست علة وقيل هو قطعى فى افادة العلية
وكان قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار
لحرمة الخمر والمختار وفاقا للاكثر انه ظنى لا قطعى
لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم المستدل به
بيان نفى اى انتفاء ما هو اولى منه بافادة العلية
بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو
اولى منه بخلاف ما تقدم فى الشبه فان ابدى المعترض
وصفا اخر اى غير المدار ترجح جانب المستدل بالتعدية
لوصفه على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصرا
وان كان وصف المعترض متعديا الى الفرع المتنازع فيه
ضر ابداؤه عند مانع العلتين دون مجوزهما او الى فرع
اخر طلب الترجيح من خارج لتعادل الوصفين
حينئذ الثامن من مسالك العلة الطرد وهو

مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة كقول بعضهم
فى الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا
تزال به النجاسة كالدهن اى بخلاف الماء فتبنى
القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة
وعدمه لا مناسبة فيه للحكم اصلا وان كان مطردا
لا نقض عليه والاكثر من العلماء على رده لانتفاء
المناسبة عنه قال علماونا قياس المعنى مناسب
لاشتماله على الوصف المناسب وقياس الشبه
تقريب وقياس الطرد تحكم فلا يفيد وقيل
ان قارنه اى قارن الحكم الوصف فيما عدا صورة
النزاع افاد العلية فيفيد الحكم فى صورة النزاع
وعليه الامام الرازى وكثير من العلماء وقيل تكفى
المقارنة فى صورة واحدة لافادة العلية وقال
الكرخى يفيد الطرد المناظر دون الناظر لنفسه
لان الاول فى مقام الدفع والثانى فى مقام الاثبات
التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط وهو
ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف

فيحذف



فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط
الحكم بالاعم او تكون اوصاف فى محل الحكم فيحذف
بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقى
وحاصله انه الاجتهاد فى الحذف والتعيين ويمثل
لذلك بحديث الصحيحين فى المواقعة فى نهار رمضان
فان اباحنيفة ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار
واناطا الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعى
غيرها من اوصاف المحل ككون الواطى اعرابيا وكون
الموطوءة زوجة وكون الوطى فى القبل عن الاعتبار واناط
الكفارة بها اما تحقيق المناط فاثبات العلة فى احد
صورها كتحقيق ان النباش وهو من ينبش
القبور وياخذ الاكفان سارق بانه وجد منه
اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا
للحنفية وتخريجه اى تخريج المناط مر فى مبحث
المناسبة وفرق بين الثلاثة كعادة الجدليين العاشر
من مسالك العلة الغا الفارق بان يبين عدم
تاثيره فيثبت الحكم لما اشترك فيه كالحاق الامة

بالعبد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين
من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن
العبد قوّم عليه قيمة عدلٍ فأعطى شركاه حصصهم
وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق
فالفارق بين الامة والعبد الانوثة ولا تاثير
لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت
فيه العبد وهو اي الغا الفارق والدوران والطرد
على القول به ترجع ثلاثتها الى ضرب شبه اذ تحصّل
الظن في الجملة لا مطلقا ولا تعين جهة المصلحة
المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك بواحد
منها بخلاف المناسبة خاتمة في نفي مسلكين
ضعيفين ليس تأتي القياس بعلية وصف
ولا العجز عن افساده دليل عليته على الاصح
فيهما وقيل نعم فيهما اما الاول فلان القياس مامور
به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف
يخرج بقياسه عن عهدة الامر فيكون الوصف
علة واجيب بانه انما تتعين عليته ان لو لم

يخرج



يخرج عن عهدة الامر الا بقياسه وليس كذلك واما الثاني
فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول
للعجز عن معارضتها واجيب بالفرق فان العجز
هناك من الخلق وهنا من الخصم القوادح اي هذا
مبحثها وهي ما يقدح في الدليل من حيث العلة او غيرها
منها تخلف الحكم عن العلة بان وجدت في صورة
مثلا بدون الحكم وفاقا للشافعي رضي الله عنه
في انه قادح في العلة وسماه النقض وقالت الحنفية
لا يقدح فيها وسموه تخصيص العلة وقيل لا يقدح
في العلة المستنبطة لان دليلها اقتران الحكم بها
ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية
فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل
لصورة التخلف وانتفا الحكم فيها يبطله بل يوقفه
عن العمل به والحنفية تقول بخصصه ويجاب
عن دليل المستنبطة بان اقتران الحكم بالوصف
يدل على عليته في جميع صوره كدليل المنصوصة
وقيل عكسه اي لا يقدح في المنصوصة ويقدح

مبحث القوادح

فى المستنبطة لان الشارع له ان يُطلِقَ العامّ ويُرِيدَ بِهِ
بعضه موخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره فانه
اذا علل بشى ونُقِضَ عليه ليس له ان يقول اردت به
غير ذلك لسده باب ابطال العلة وقيل يقدح فيهما
الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا
يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يَرِدَ
على جميع المذاهب كالعَرَايا وهو بيع الرطب او العِنَبِ
قبل القطع بتمر او زبيب فان جوازه وارد على كل قول
فى علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال
فلا يقدح وعليه الامام الرازى ونَقَلَ الاجماع على ان
حرمة الربا لا تعلل الا بواحد من هذه الامور الاربعة
وقيل يقدح فى العلة الحاظِرَة دون المُبِيحَة لان
الحَظْرَ على خلاف الاصل فتقدح فيه الاباحة بخلاف
العكس وقيل يقدح فى المنصوصة الا اذا ثبتت
بظاهر عام لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع
ويقدح فى المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف
لمانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح فيهما وقال

الا



الآمدى ان كان التخلف لمانع او فقد شرط او فى
معرض الاستثنآ منصوصة كانت او مستنبطة
او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح
والا قدح الا فى المنصوصة بما يقبل التاويل فيؤوَّل
للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه فى المنصوصة
بما لا يقبل التاويل لم يقدح هو لازم قوله فيها
ان كان التخلف لدليل ظنى فالظنى لا يعارض القطعى
او قطعى فتعارض قطعيين محال قال المصنف الا ان
يكون احدهما ناسخا والخلاف فى القدح معنوى
لا لفظى خلافا لابن الحاجب فى قوله انه لفظى مبنى
على تفسير العلة انه فسرت بما يستلزم وجوده وجود
الحكم وهو بمعنى المؤثر فالتخلف قادح او بالباعث
وكذا بالمعرف فلا ومن فروعه اى فروع ان الخلاف
معنوى التعليل بعلتين فيمتنع ان قدح التخلف
والا فلا وهذا التفريع نشا عن سهو فانه انما ينشا لى
فى تخلف العلة عن الحكم والكلام فى عكس ذلك
والانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف

والافلا ويسمع قوله اردت العلية فى غير ما حصل فيه
التخلف وانخرام المناسبة بمفسدة فيحصل ان قدح
التخلف والافلا وكون ينتفى الحكم لوجود المانع
وغيرها بالرفع اى غير المذكورات كتخصيص
العلة فيمتنع ان قدح التخلف والافلا وجوابه
اى التخلف على القول بانه قادح منع وجود العلة
فيما اعترض به او منع انتفآ الحكم فى ذلك ان لم يكن
انتفآؤه مذهب المستدل والافلا يتانى الجواب
بمنعه وعند من يرى الموانع اى يعتبرها بالنفى
فى قدح التخلف حتى اذا وجدت اوواحد منها لا ينقدح
عنده بيانها فيحصل الجواب على رايه ببيانهما
او بيان واحد منها وليس للمعترض بالتخلف
الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به عند
الاكثر من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها
للانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المودى
الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال
العلة وقال الآمدى له ذلك ما لم يكن دليل اولى

من



من التخلف بالقدح فان كان فلا ولو صرح المصنف
بلفظة له لسلم من ايهام نفيها اى ايقاعه فى الوهم
اى الذهن وما حكاه ابن الحاجب من انه يمكنه
ما لم يكن حكما شرعيا اى بان كان عقليا قال المصنف
لم يوجد لغيره قال ووجهه ان التخلف فى القطعى
قادح بخلاف الشرعى لجواز ان يكون فيه لوجود
مانع او فوات شرط ولو دل المستدل على وجودها
فيما علله بها بموجود فى محل النقض ثم منع وجودها
فى ذلك المحل فقال له المعترض ينتقض دليلك
على العلة حيث وجد فى محل النقض ونهيا
على نقتضى منعك وجودها فيه فالصواب انه
لا يسمع قوله اى المعترض لانتقاله من نقض العلة
الى نقض دليلها والانتقال ممتنع واشار بالصواب
الى دفع قول ابن الحاجب وفيه اى فى عدم السماع
نظر اى لان القدح فى الدليل قدح فى المدلول
فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا وليس له اى للمعترض
الاستدلال على تخلف الحكم فيما اعترض به ولو بعد

منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال عن الاعتراض
الى الاستدلال المودى الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم
مطلوبه من ابطال العلة وثالثها له ذلك ان لم يكن
طريق اولى من التخلف بالقدح فان كان فلا ويجب
الاحتراز منه اى من التخلف بان يذكر فى الدليل ما يخرج
محله ليسلم عن الاعتراض على المناظر مطلقا وعلى
الناظر لنفسه الا فيما اشتهر من المستثنيات
كالعرايا فصار كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز عنه
وقيل يجب عليه الاحتراز منه مطلقا وليس غير المذكور
كالمذكور وقيل يجب عليه الاحتراز منه الا فى المستثنيات
مطلقا اى مشهورة كانت او غير مشهورة فلا يجب
الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة ودعوى صورة
معينة او مبهمة بالاثبات اى اثباتها او نفيها
ينتقض بالاثبات او النفى العامين بدءا بالاثبات
الراجع الى النفى لتقدمه عليه طبعا وبالعكس
اى الاثبات العام او النفى العام ينتقض بصورة
معينة او مبهمة فنحو زيد كاتب او انسان ما كاتب

يناقضه



يناقضه لا شىء من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب
او انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب ومنها
اى من القوادح الكسر هو قادح على الصحيح لانه
نقض المعنى اى المعلل به بالغا بعضهم كما قال
وهو اسقاط وصف من العلة اى بان يبين
انه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح
يقول ان ذلك غير قادح وصرح بلفظ قادح ليتعلق
به الجار والمجرور وقوله اما مع ابداله اى الاتيان
بدل الوصف بغيره او لا العلوم من ذكر مقابله بيان
لصورتى الكسر كما يقال فى اثبات صلاة الخوف
هى صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب
اداؤها كالامن فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها
لو لم تفعل يجب اداؤها فيعترض بان خصوص
الصلاة ملغى وبيّن بان الحج واجب الاداء كالقضا
فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة ليندفع الاعتراض
وكانه قيل عبادة الى آخره ثم ينقض هذا القول
بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب

اد آو هابل يحرم **اولا يبدل** خصوص الصلاة **فلا**
**يبقى** علة للمستدل **الا قولهم يجب قضاؤه** فيقال
عليه **وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى دليله الحائض**
فانها يجب عليها قضا الصوم دون اداته كما تقدم
وقد عرف البيضاوى كالامام الرازى الكسر بعدم
تاثير احد جزئى العلة ونقض الآخر وهو منطبق
على ما تقدم بصورتيه وعبر عنه ابن الحاجب كالامدى
بالنقض المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة
بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى اى
الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل
يقدح لاعتراضه المقصود مثاله ان يقول الحنفى
فى العاصى بسفره مسافر فيترخص كغير العاصى
لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة
فى الحضر كمن يحمل الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص
**ومنها** اى من القوادح **العكس** اى تخلفه كما سياتى وهو
اى العكس **انتفا الحكم لانتفا العلة فان ثبت مقابله**
وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا المسمى بالطرد

**فابلغ**



**فابلغ** فى العكسية مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع
انتفا العلة فى بعض الصور لانه فى الاول عكس لجميع
الصور وفى الثانى لبعضها **وشاهده** اى العكس
فى صحة الاستدلال به اى بانتفا العلة على انتفا
الحكم **قوله صلى الله عليه وسلم** لبعض اصحابه
**ارايتم لو وضعها فى حرام اكان عليه وزر** فكانهم
قالوا نعم فقال **فكذلك اذا وضعها فى الحلال**
**كان له اجر فى جواب** قولهم **اياتى احدنا شهوته**
**وله فيها اجر** اى الداعى اليه قوله فى تعديد وجوه
البر وفى بضع احدكم صدقة الحديث رواه مسلم
استنتج من ثبوت الحكم اى الوزر فى الوطى الحرام
انتفاؤه فى الوطى الحلال الصادق بحصول الاجر
حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال
وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتى
فى الكتاب الخامس وبادر المصنف بافادته
هنا مع العكس وان كان البحث فى القدح بتخلفه
كما قال **وتخلفه** اى العكس بان يوجد الحكم بدون

العلة قادح فيها عند مانع علتين بخلاف مجوزهما
لجواز ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى ونعنى
بانتفائه اى انتفاء الحكم فى قولنا المتقدم انتفا
الحكم لانتفا العلة انتفا العلم او الظن به لانتفائه
فى نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذى من
جملته العلة عدم المدلول للقطع بان الله تعالى
لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده
وانما ينتفى العلم به ومنها اى من القوادح عدم التاثير
اى ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم ومن ثم اى
من هنا وهو نفى المناسبة فيه اى من اجل ذلك اختص
بقياس المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره
كالشبه فلا ياتى فيه وبالمستنبطة المختلف فيها
فلا ياتى فى المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها وهو
اربعة القسم الاول عدم التاثير فى الوصف بكونه
طرديا كقول الحنفية فى الصبح صلاة لا تقصر فلا
يقدم اذانها كالمغرب فعدم القصر فى عدم تقديم
الاذان طردى لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم التقديم

موجود



موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على
علية الوصف والثانى عدم التاثير فى الاصل بابدا
علة لحكمه مثل ان يقال فى بيع الغائب مبيع غير
مرئى فلا يصح كالطير فى الهوا فيقول المعترض
لا اثر لكونه غير مرئى فى الاصل فان العجز عن
التسليم فيه كاف فى عدم الصحة وعدمها موجود
مع الروية وحاصله معارضة فى الاصل بابدا
غير ما علل به بنا على جواز التعليل بعلتين والثالث
عدم التاثير فى الحكم وهو اضرب ثلاثة لانه اما
ان لا يكون لذكره اى الوصف الذى اشتملت عليه
العلة فائدة كقولهم اى الخصوم الحنفية فى المرتدين
المتلفين مالنا فى دار الحرب حيث استدلوا على نفى
الضمان عنهم فى ذلك مشركون اتلفوا مالا فى دار
الحرب فلا ضمان عليهم كالحربى المتلف مالنا ودار الحرب
عندهم اى الخصوم طردى فلا فائدة لذكره اذ من
اوجب الضمان من العلما فى اتلاف المرتد مال المسلم
كالشافعية اوجبه وان لم يكن اى الاتلاف فى دار الحرب

وكذا من نفاه منهم فى ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن
الاتلاف فى دار الحرب اى سوآ كان فى دار الحرب ام
فى دار الاسلام فى الشقين والمناسب لقوله عندهم
شق النفى كما اقتصر عليه غيره وزاده هو شق الاثبات
تقوية للاعتراض وبدأبه لتقدمه على النفى فيرجع
الاعتراض فى ذلك الى القسم الاول لانه اى المعترض
يطالب المستدل بتاثير كونه اى الاتلاف فى دار الحرب
او تكون له اى لذكر الوصف المشتمل عليه العلة فائدة
ضرورية كقول معتبر العدد فى الاستجمار
بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار لم يتقدمها
معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم
يتقدمها معصية عديم التاثير فى الاصل
والفرع لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض
ما علل به لو لم يذكر فيه بالرجم للمحصن فانه عبادة
متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد او غير
ضرورية فان لم تغتفر الضرورية بان صح الاعتراض
بمحلها لم تغتفر هذه بطريق الاولى والا فتردد

اى وان



اى وان اغتفرت الضرورية فقيل يغتفر غيرها ايضا وقيل
لا مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر فى اقامتها
الى اذن الامام الاعظم كالظهر فان مفروضة حشو اذ لو
حذف مما علل به لم ينتقض اى الباقى منه بشى لكن ذكر
لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض
بالفرض اشبه به من غيره الرابع عدم التاثير فى الفرع
مثل ان يقال فى تزويج المراة نفسها زوجت نفسها
بغير كفوء فلا يصح كما لو زُوِّجت بالبنا للمفعول اى
زوجها الولى بغير كفوء وهو اى الرابع كالثانى اذ لا اثر
فى مثاله للتقييد بغير الكفوء فان المدعى ان تزويجها نفسها
لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد فى مثال الثانى بكونه غير
مرئى وان كان نفى الاثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك
بالنسبة الى الاصل ويرجع هذا الى المناقشة فى الفرض
وهو اى الفرض تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج
كما فعل فى المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج المراة
نفسها مطلقا والاستدلال على منعه بغير كفوء والاصح
جوازه اى الفرض مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز بشرط

البنا اى بناء غير محل الفرض عليه كان يقاس عليه بجامع او يقال
ثبت الحكم فى بعض الصور فليثبت فى باقيها اذ لا قائل بالفرق
وقد قال به الحنفية فى المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها
نفسها من كفوء ومنها اى من القوادح القلب وهو دعوى
المعترض ان ما استدل به المستدل فى المسألة المتنازع
فيها على ذلك الوجه فى كيفية الاستدلال عليه اى على
المستدل لا له ان صح ذلك المستدل به ومن ثم اى من
هنا وهو قولنا ان صح اى من اجل ذلك امكن معه اى
مع القلب تسليم صحته اى صحة ما استدل به وقيل هو
اى القلب تسليم للصحة مطلقا اى صحة ما استدل به
سوآء كان صحيحا ام لا وقيل هو افساد له مطلقا لان القالب
من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته وان لم يكن
صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسد له وان كان صحيحا
وعلى كلا القولين لا يذكر فى الحد قوله إن صح وعلى المختار
من امكان التسليم مع القلب فهو مقبول معارضة عند
التسليم قادح عند عدمه وقيل هو شاهد زور يشهد
لك وعليك ايها القالب حيث سلمت فيه الدليل واستدللت

به





به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل وهو قسمان الاول
لتصحيح مذهب المعترض فى المسألة اما مع ابطال مذهب
المستدل فيها صريحا كما يقال من جانب المستدل كالشافعى
فى بيع الفضولى عقد فى حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح
كالشرا اى كشرآ الفضولى فلا يصح لمن سماه فيقال من جانب
المعترض كالحنفى عقد فيصح كالشرآ اى كشرآ الفضولى فيصح
له وتلغو تسميته لغيره وهو احد وجهين عندنا او لا
مع الابطال صريحا مثل ان يقول الحنفى المشترط للصوم
فى الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة فانه
قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة
عبادة اليه وهى الصوم اذ هو المتنازع فيه فيقال من جانب
المعترض كالشافعى الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم
كعرفة لا يشترط الصوم فى وقوفها ففى هذا ابطال
لمذهب الخصم الذى لم يصرح به فى الدليل وهو اشتراط
الصوم الثانى من قسمى القلب القلب لابطال مذهب
المستدل بالصراحة كان يقول الحنفى فى مسح الراس عضو
وضوء فلا يكفى مسحه اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه

لايكفى فى غسله ذلك فيقال من جانب المعترض كالشافعى
عضو وضوء فلا يتقدر بالربع كالوجه لا يتقدر غسله
بالربع او بالالتزام كان يقول الحنفى فى بيع الغائب عقد
معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح يصح
مع الجهل بالزوجة اى عدم رويتها فيقال من جانب
المعترض كالشافعى فلا يشترط فيه خيار الروية كالنكاح
ونفى الاشتراط يلزمه نفى الصحة اذ القايل بها يقول بالاشتراط
ومنه اى من القلب فيقبل خلافا للقاضى ابى بكر الباقلانى
فى رده قلب المساواة مثل قول الحنفى فى الوضوء والغسل
طهارة بالمايع فلا تجب فيهما النية كالنجاسة لا تجب فى الطهارة
عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية فنقول نحن معترضين
فيستوى جامدها ومايعها اى الطهارة كالنجاسة يستوى
جامدها ومايعها فى حكمها السابق وغيره وقد وجبت
النية فى التيمم فتجب فى الوضوء والغسل ووجه التسمية
بالمساواة واضح من المثال والقاضى يقول فى رده وجه
استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل ومنها
اى من القوادح القول بالموجب وشاهده قوله تعالى

و



ولله العزة ولرسوله فى جواب ليخرجن الاعز منها
الاذل المحكى عن المنافقين اى صحيح ذلك لكن هم
الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم وهو
تسليم الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزام
الدليل لمحل النزاع كما يقال فى القصاص بقتل المثقل
من جانب المستدل كالشافعى قتل بما يقتل غالبا فلا ينافى القصاص
كالاحراق بالنار لا ينافى القصاص فيقال من جانب المعترض
كالحنفى سلمنا عدم المنافاة بين القتل بالمثقل وبين القصاص
ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضيه اى القصاص وذا الذى
محل النزاع ولم يستلزمه الدليل وكما يقال فى القصاص بالقتل
بالمثقل ايضا التفاوت فى الوسيلة من آلات القتل وغيره
لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من قتل وقطع وغيرها
لا يمنع تفاوته القصاص فيقال من جانب المعترض مسلم
ان التفاوت فى الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بمانع منه
ولكن لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط
والمقتضى وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك والمختار
تصديق المعترض فى قوله للمستدل ليس هذا اى الذى

نفيته با سند لذلك تعريضا لى من منافاة القتل بالمثقل القصاص
ما خذى فى نفى القصاص به لان عدالته تمنعه من الكذب
فى ذلك وقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ آخر لانه قد يعانده
بما قاله وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة
المنع لها لو صرح بها فيرد بسكوته عنها القول بالموجب
كما يقال فى اشتراط النية فى الوضوء والغسل ما هو قربة
يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهى
الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض مسلم انما هو
قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها فى الوضوء والغسل
فان صرح المستدل بانهما قربة ورد عليه منع ذلك وخرج
عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة عن
المشهورة فهى كالمذكورة فلا يتاتى فيها القول بالموجب
ومنها اى من القوادح القدح فى المناسبة اى مناسبة
الوصف المعلل به وفى صلاحية افضا الحكم الى المقصود
من شرعه وفى الانضباط للوصف المعلل به والظهور
له بان ينفى كلا من الاربعة وجوابهما اى جواب القدح فيها
بالبيان لها مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان ان يقال

تحريم



تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يفضى الى
عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض
بانه ليس صالحا لذلك بل للافضا الى الفجور فان النفس
مائلة الى الممنوع فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب
الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاة كالام ومنها اى
من القوادح الفرق بين الاصل والفرع وهو راجع الى
المعارضة فى الاصل او الفرع وقيل اليهما اى الى المعارضتين
فى الاصل والفرع معا لانه على الاول ابداء خصوصية
فى الاصل تجعل شرطا للحكم بان تجعل من علته او ابداء
خصوصية فى الفرع تجعل مانعا من الحكم وعلى الثانى
ابداء الخصوصيتين معا مثاله على الاول بشقيه ان يقول
الشافعى النية فى الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة
عن حدث فيعترض الحنفى بان العلة فى الاصل الطهارة
بالتراب وان يقول الحنفى يقاد المسلم بالذمى كغير المسلم
بجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعى بان
الاسلام فى الفرع مانع من القود وقد ذكر الآمدى
الذاكر لرجوع الفرق الى ما تقدم ان من مسمى المعارضة

فى الاصل ابدآ اخيف فى العلة ومن مسمى العارضة فى الفرع
ابدآ ءمانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فأحال معنى
الفرق على مالم يذكره بخلاف الامدى والصحيح انه اى
الفرق قادح وانه قيل انه سوآلان بناعلى القول الثانى فيه
لانه يوثر فى جمع المستدل وقيل لايوثر فيه وقيل لايوثر بناعلى
القول بانه سوآلان لان جمع الاسئلة المختلفة غير مقبول وسكت
المصنف عن جواب الفرق ومما يجاب به منع كون المبدى فى الاصل
جزأ من العلة وفى الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف بمسالة
تتعلق بالفرق قوله والصحيح انه يمتنع تعدد الاصول
لفرع واحد بان يقاس على كل منها للانتشار اى انتشار البحث
فى ذلك وان جوز علتان لحلول واحد وقيل يجوز التعدد
مطلقا وقد لا يحصل انتشار قال المجيزون للتعدد ثم على
تقديره وجوده لو فرق بين الفرع واصل منها كفى فى القدح
فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لايكفى لاستقلال كل
منها وثالثها يكفى ان قصد الالحاق بمجموعها لانه يبطله
بخلاف ما اذا قصد بكل منها ثم فى اقتصار المستدل على
جواب اصل واحد منها حيث فرق المعترض بين جميعها

قولان



قولان قيل يكفى لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها
وقيل لايكفى لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه ومنها اى
من القوادح فساد الوضع بان لايكون الدليل على الهيئة
الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه كان يكون صالحا لضد
ذلك الحكم او نقيضه كتلقى التخفيف من التغليظ والتوسيع
من التضييق والاثبات من النفى وعكسه الاول مثل قول
الحنفية القتل عمدا جناية عظيمة فلا يكفر اى لاتجب
له كفارة كالردة فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه
بعدم وجوب الكفارة والثانى مثل قولهم الزكاة وجبت على
وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخى كالدية على
العاقلة فالتراخى الموسع لايناسب دفع الحاجة المضيق
والرابع كان يقال فى المعاطاة فى المحقر لم يوجد فيها سوى
الرضى فلا ينعقد بها بيع كما فى غير المحقر فالرضى الذى هو
مناط البيع يناسب الانعقاد لاعدمه ومنه اى من فساد
الوضع كون الجامع فى قياس المستدل ثبت اعتباره بنص او
اجماع فى نقيض الحكم فى ذلك القياس مثال الجامع ذى النص
قول الحنفية الهرة سبع ذوناب فيكون سؤره نجسا كالكلب

فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعى
الى دار فيها كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور فاجاب فقيل له
فقال السنور سبع رواه الامام احمد وغيره ومثال ذى الاجماع
قول الشافعية في مسح الراس في الوضوء يستحب تكراره
كالاستنجا بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح
في الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن كج
انه يستحب تثليثه كمسح الراس وجوابهما اى قسمى فساد
الوضع بتقرير كونه كذلك فيتقرر كون الدليل صالحا
لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون له جهتان ينظر
المستدل فيه من احداهما والمعترض من الاخرى كالارتفاق
ودفع الحاجة في مسالة الزكاة ويجاب عن الكفارة في القتل
بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة
بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على
الرضى ويقرر كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون
تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه لمانع كما في مسح الخف
فان تكراره يفسده كغسله ومنها اى من القوادح فساد
الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب او سنة او اجماع

كان



كأن يقال في التبييت في الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية
من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين
والصائمات الى آخره فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم
كغيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك يستلزم لصحته
دونه وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه
كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن ابى رافع
انه صلى الله عليه وسلم استلف بكرا ورد رباعيا وقال
ان خيار الناس احسنهم قضاء والبكر بفتح الموحدة الصغير
من الابل والرباعى بفتح الرا ما دخل في السنة السابعة
وكان يقال لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته الميتة لحرمة
النظر اليها كالاجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع السكوتي
في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما وهو اعم من فساد الوضع
لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب
الحكم عليه وله اى للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على
المنوعات في المقدمات وتاخيره عنها لمجامعته لها من
غير مانع في التقديم والتاخير وجوابه الطعن في سنده
اى سند النص بارسال او غيره او المعارضة له بنص آخر

فيتساقطان ويسلم الاول او منع الظهور له فى مقصد المعترض
او التاويل له بدليل ومنها اى من القوادح منع علية الوصف
اى منع كونه العلة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح
قبوله والا لأدى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف
لأمنه المنع وقيل لا يقبل لادائه الى الانتشار بمنع كل ما يدعي
عليته وجوابه باثباته اى باثبات كونه العلة بمسلك من
مسالكها المتقدمة ومنه اى من المنع مطلقا منع وصف
العلة اى منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما كقولنا فى افساد
الصوم بغير الجماع كالاكل من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر
عن الجماع المحذور فى الصوم فوجب اختصاصها به كالحد
فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك فيقال لا نسلم
ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار المحذور
فيه اى فى الصوم بجماع او غيره وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية
اى خصوصية الوصف فى العلة كان يبين اعتبار الجماع فى الكفارة
بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب بها من ساله عن جماعه كما تقدم
وكان المعترض بهذا الاعتراض ينقح المناط بحذفه خصوص
الوصف عن الاعتبار والمستدل يحققه بتبيينه اعتبار

خصوصية



خصوصية الوصف ومن المنع منع حكم الاصل وهو مسموع
كان يقول الحنفي الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح
فيقال له النكاح لا يبطل بالموت بل ينتهي به وفى كونه قطعا
للمستدل مذاهب ارجحها أخذا من التفريع الاتى لا لتوقف
القياس على ثبوت حكم الاصل والثانى نعم للانتقال عن
اثبات حكم الفرع الذى هو بصدده الى غيره ثالثها قال
الاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى يكون قطعا له ان كان ظاهرا
يعرفه اكثر الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه الا خواصهم وقال
الغزالى يعتبر عرف المكان الذى فيه البحث فى القطع به
او لا وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازى لا يسمع لانه لم يعترض
المقصود حكاه عنه ابن الحاجب كالآمدى على ان الموجود
فى اللمع والمعونة للشيخ كما قال المصنف السماع ثم
على السماع وعدم القطع قال المصنف فان دل اى المستدل
عليه اى على حكم الاصل اى اتى بدليل عليه لم ينقطع المعترض
بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل
لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترضه
لخروجه باعتراضه عن المقصود وقد يقال فى الاثبات

بمنوع مترتبة لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه
مما يقاس عليه لم لا يكون مما اختلف فى جواز القياس فيه سلمنا
ذلك[٢] ولا نسلم ان هذا الوصف علته لم لا يقال العلة غيره
سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده فيه اى وجود الوصف
فى الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه اى الوصف متعد لم لا يقال
انه قاصر سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده فى الفرع فهذه
سبعة منوع تتعلق الثلاثة الاولى منها بحكم الاصل والاربعة
الباقية بالعلة مع الاصل والفرع فى بعضها فيجاب
عنها بالدفع لها بما عرف من الطرق فى دفعها ان اريد
ذلك والا فيكفى الاقتصار على دفع الاخير منها ومن ثم اى
من هنا وهو جوازها المعلوم من الجواب عنها اى من اجل
ذلك عرف جواز ايراد المعارضات من نوع كالنقوض
او المعارضات فى الاصل او الفرع لانها كسؤال واحد مترتبة
كانت اولا وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض
وعدم التاثير والمعارضة وان كانت مترتبة اى يستدعى
تاليها تسليم متلوه لان تسليمه تقديرى وقيل لا يجوز
من انواع للانتشار وثالثها التفصيل فيجوز فى غير المترتبة

[٣] ولا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدى سلمنا ذلك

دون

٢٦٦

دون المترتبة لان ما قبل الاخير فى المترتبة مسلم فذكره
ضايع ودفع بان تسليمه تقديرى كما قال المصنف لا تحقيقى
مثال النوع ان يقال ما ذكرته علة منقوض بكذا ومنقوض
بكذا او معارض بكذا ومعارض بكذا ومثال الانواع غير
المترتبة ان يقال هذا الوصف منقوض بكذا وغير موثر
لكذا ومثال الانواع المترتبة ان يقال ما ذكر من الوصف
غير موجود فى الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا ومنها
اى من القوادح اختلاف الضابط فى الاصل والفرع
لعدم الثقة فيه بالجامع وجودا ومساواة كما يعلم
من الجواب كان يقال فى شهود الزور بالقتل تسببوا فى
القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل
فيعترض بان الضابط فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة
فاين الجامع بينهما وان اشتركا فى الافضا الى المقصود
فاين مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل فى ذلك وجوابه
بانه اى الجامع القدر المشترك بين الضابطين كالتسبب
فى القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا او بان الافضا
سوا اى افضا الضابط فى الفرع الى المقصود مساو

لاقتضاء الضابط في الاصل الى المقصود كحفظ النفس فيما
تقدم لا الغاء التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت
بينهما ملغى في الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت
قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما في الحر
لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها راجعة الى المنع قال
ابن الحاجب كاكثر الجدليين او المعارضة لان غرض المستدل
من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته ليصلح للشهادة
له ولسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض
من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة
منه او معارضته بما يقاومه وقال المصنف كبعض الجدليين
انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لان المعارضة
منع للعلة عن الجريان ومقدمها بكسر الدال ويجوز
فتحها كما تقدم اوائل الكتاب اى المتقدم او المقدم عليها
الاستفسار فهو طليعة لها كطليعة الجيش وهو طلب
ذكر معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال فيه والاصح ان
بيانهما على المعترض لان الاصل عدمهما وقيل على المستدل
بيان عدمهما ليظهر دليله ولا يكلف المعترض بالاجمال

بيان



بيان تساوي المحامل المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه
ويكفيه في بيان ذلك حيث تبرع به ان الاصل عدم
تفاوتها وان عورض بان الاصل عدم الاجمال فيبين المستدل
عدمهما اى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليه
بهما بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض
عليه في قوله الوضوء قربة فلتجب فيه النية بان قيل الوضوء
يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة فيقول
حقيقته الشرعية الثاني او يفسر اللفظ بمحتمل منه
بفتح الميم الثانية قيل وبغير محتمل منه اذ غاية الامر
انه ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على ان اللغة
اصطلاحية ورد بان فيه فتح باب لا ينسد وفي قبول
دعواه الظهور في مقصده بكسر الصاد دفعا للاجمال
لعدم الظهور في الآخر خلاف اى لو وافق المستدل المعترض
بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده وادعى ظهوره
في مقصده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذي هو خلاف الاصل
وقيل لا يقبل لان دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال
لا اثر لها وان كانت على وفق الاصل ومنها اى من القوادح

التقسيم وهو كون اللفظ المورد في الدليل مترددا بين
امرين مثلا على السوا احدهما ممنوع بخلاف الآخر المراد
والمختار ورده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه
لم يعترض المراد وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد
ولو عرفا كما يكون لغة او انه ظاهر ولو بقرينة في المراد
كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين الوضع والظهور ثم المنع
لا يعترض الحكاية اي حكاية المستدل للاقوال في المسألة
المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه بل يعترض
متعلق بقوله يعترض
الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده اي بعد تمامه
والاول وهو المنع قبل التمام لمقدمة منه اما منع مجردا او منع
مع المستند اي المنع مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون
الامر كذا او لا نسلم كذا او انما يلزم كذا لو كان الامر كذا وهو
اي الاول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند المناقضة
اي يسمى بذلك فان احتج المانع لانتفا المقدمة التي منعها
فغصب اي فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لانه غصب لمنصب
المستدل لا يسمعه المحققون من النظار فلا يستحق جوابا
وقيل يسمع فيستحقه والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل اما

مع



مع منع الدليل بنا على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي
وصورته ان يقال ما ذكر من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم
عنه في كذا ووصف بالاجمالي لان جهة المنع فيه غير
معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل
لمقدمة معينة منه او مع تسليمه اي الدليل والاستدلال
بما ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول في صورتها
المعترض للمستدل ما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلته
فعندي ما ينفيه اي ينفي ما قلت ويذكره وينقلب المعترض
بها مستدلا والعكس وعلى الممنوع وهو المستدل الدفع
لما اعترض به عليه بدليل ليسلم دليله الاصلي ولا يكفيه
المنع فان منع ثانيا فكما مر من المنع قبل تمام الدليل
وبعد تمامه الى آخره وهكذا اي المنع ثالثا ورابعا مع
الدفع وهلم الى افحام المعلل وهو المستدل ان
انقطع بالمنوع او الزام المانع وهو المعترض ان انتهى
الى ضروري او يقيني مشهور من جانب المستدل فلا
يمكنه الاعتراض لذلك خاتمة القياس من الدليل
لانه مامور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقيل ليس

منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس
ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وثالثها منه حيث يتعين
بان لم يكن للمسالة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم
الحاجة اليه والقياس من اصول الفقه كما عرف من تعريفه
خلافا للامام الحرمين في قوله ليس منه وانما يبين في كتبه
لتوقف غرض الاصولي من اثبات حجيته المتوقف عليها
الفقه على بيانه وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه
دين الله وشرعه ولا يجوز ان يقال قاله الله ولا رسوله
لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض كفاية على
المجتهدين يتعين على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد
غيره في واقعة اي يصير فرض عين عليه وهو جلي وخفي
فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق اي بالغائه او كان ثبوت
الفارق اي تاثيره فيه احتمالا ضعيفا الاول كقياس
الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه
المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين
في الغاء الفارق والثاني كقياس العمياء على العوراء في المنع
من التضحية الثابت بحديث السنن الاربعة اربع لا تجوز

في



في الاضاحي العوراء البين عورها الى آخره والخفي خلافه
وهو ما كان احتمال تاثير الفارق فيه قويا كقياس القتل
بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال
ابو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل وقيل الجلي هذا
اي الذي ذكر والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي
القياس الاولى كقياس الضرب على التافيف في التحريم
والواضح المساوي كقياس احراق مال اليتيم على اكله
في التحريم والخفي الادون كقياس التفاح على البر في باب
الربا كما تقدم ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي
فليتامل وقياس العلة ما صرح فيه بها كان يقال يحرم
النبيذ كالخمر للاسكار وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها
فاثرها فحكمها الضماير للعلة وكل من الثلاثة يدل
عليها وكل من الاخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه
الفاء مثال الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة
المشتدة وهي لازمة للاسكار ومثال الثاني ان يقال القتل
بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو
اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث

ان يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب
الدية عليهم فى ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم للعلة التى
هى القطع منهم فى الصورة الاولى والقتل منهم فى الثانية
وحاصل ذلك استدلال باحد موجبى الجناية من القصاص
والدية الفارق بينهما العمد على الآخر **والقياس فى معنى
الاصل** هو **الجمع بنفى الفارق** ويسمى بالجلى كما تقدم
كقياس البول فى إناءٍ وصبه فى الماء الراكد على البول فيه
فى المنع بجامع ان لا فارق بينهما فى مقصود المنع الثابت
بحديث مسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ان يبال
فى الما الراكد

## الكتاب الخامس فى الاستدلال

**وهو دليل ليس بنص** من كتاب او سنة **ولا اجماع ولا قياس**
وقد عُرِّفَ كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها
تعريف بالمجهول **فيدخل** فيه القياس **الاقترانى والقياس
الاستثنائى** وهما نوعان من القياس المنطقى وهو قول مؤلف
من قضايا متى سُلِّمَتْ لزم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم
وهو النتيجة او نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائى اذ كان
النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام او ان كان

والاقترانى مثال الاستثنائى م

النبيذ



النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس
بمباح ومثال الاقترانى كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام
ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل
وسمى القياس بالاستثنائى لاشتماله على حرف الاستثناء اعنى
لكن وبالاقترانى لاقتران اجزائه **و** يدخل فيه **قياس العكس** وهو اثبات
عكس حكم شىء لمثله لتعاكسهما فى العلة كما تقدم فى حديث مسلم ايأتى
احدنا شهوته وله فيها اجر قال ارايتم لو وضعها فى حرام اكان
عليه وزر **و** يدخل فيه **قولنا** معاشر العلما **الدليل يقتضى ان لا
يكون الامر كذا خولف** الدليل **فى كذا** اى صورة مثلا **لمعنى
مفقود فى صورة النزاع فتبقى هى على الاصل** الذى اقتضاه
الدليل مثاله ان يقال الدليل يقتضى امتناع تزويج المراة مطلقا
وهو ما فيه من اذلالها بالوطى وغيره الذى تاباه الانسانية
لشرفها خولف هذا الدليل فى تزويج الولى لها فجاز لكمال
عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذى
هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع **وكذا** يدخل
فيه **انتفا الحكم لانتفا مدركه** اى الذى به يدرك وهو الدليل
بان لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه

الاقتران صح

المنطق به انتفاوه دليل على انتفا الحكم خلافا للاكثر كما سياتي قالوا
لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاوه وصورة ذلك كقولنا
للخصم في ابطال الحكم الذي ذكره في مسالة الحكم يستدعي
دليلا والا لزم تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل
المفيد له ولا دليل على حكمك بالسبر فانا سبرنا الادلة فلم نجد
ما يدل عليه او الاصل فان الاصل المستصحب عدم الدليل
عليه فينتفي هو ايضا وكذا يدخل فيه قولهم اي الفقها وجد
المقتضي او المانع او فقد الشرط فهو دليل على وجود الحكم
بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة الى ما بعده خلافا
للاكثر في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا
اذا عين المقتضي والمانع والشرط وبين وجود الاوليين ولا حاجة
الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل مسئلة الاستقرا
بالجزئي على الكلي بان تتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له ان كان تتبع
تاما اي بالكل اي كل الجزئيات الا صورة النزاع فقطعي اي
فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع عند الاكثر من
العلما وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها
على بعد واجيب بانه منزل منزلة العدم او كان ناقصا اي

باكثر



باكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع فظني فيها لا قطعي
لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرا ويسمى هذا عند الفقها
الحاق الفرد بالاغلب مسئلة في الاستصحاب وقد اشتهر
انه حجة عندنا دون الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع قال
علماؤنا استصحاب العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل
ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما واستصحاب
العموم او النص الى ورود المغير من مخصص او ناسخ حجة
جزما فيعمل بهما الى وروده وتقدم ان ابن سريج خالف
في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص واستصحاب ما دل
الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشرا حجة
مطلقا وقيل حجة في الدفع به عما ثبت دون الرفع به
لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع
للارث منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته
فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا اذ الاصل عدمه وقيل
حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب
قيل مطلقا وقيل ذو سبب فان عارضه ظاهر مطلقا او
بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قولي

الشافعى فى تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذى السبب
ليخرج بول وقع فى ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون
التغير به وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب
طهارته الاصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب
فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة
على اعتبار الاصل والحق التفصيل اى سقوط الاصل
ان قرب العهد بعدم تغيره ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع
فى محل الخلاف اى اذا اجمع على حكم فى حال واختلف فيه
فى حال اخرى فلا يحتج باستصحاب تلك الحال فى هذه خلافا
للمزنى والصيرفى وابن سريج والامدى فى قولهم يحتج بذلك
مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا
استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه فعرف مما ذكر
ان الاستصحاب الذى قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم
اليه ثبوت امر فى الزمن الثانى لثبوته فى الاول لفقدان
ما يصلح للتغيير من الاول الى الثانى فلا زكاة عندنا فيما
حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة
بالاستصحاب اما ثبوته اى الامر فى الاول لثبوته فى الثانى

واعتماده ان بعد العهد بعدم تغيره صح

فمقلوب

فمقلوب اى فاستصحاب مقلوب كان يقال فى المكيال
الموجود الان كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب
الحال فى الماضى وقد يقال فيه اى فى الاستصحاب
المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا
امس لكان غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه
فيقتضى استصحاب امس الخالى عن الثبوت فيه بانه الان غير
ثابت وليس كذلك لانه مفروض الثبوت الآن فدل ذلك
على انه ثابت امس ايضا ويوجد فى بعض النسخ بعد انه الآن
وهو مفسد وليس فى نسخة المصنف مسئلة لا يطالب
النافى للشى بالدليل على انتفائه ان ادعى علما ضروريا بانتفائه
لانه لعدالته صادق فى دعواه والضرورى لا يشتبه حتى يطلب
الدليل عليه لينظر فيه والا اى وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى
علما نظريا او ظنا بانتفائه فيطالب به اى بدليل انتفائه على
الاصح لان المعلوم بالنظر والمظنون قد يشتبه فيطلب دليله
لينظر فيه ويجب الاخذ باقل المقول وقد مر فى الاجماع حيث
قيل فيه وان التمسك باقل ما قيل حق وهل يجب الاخذ
بالاخف فى شى لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر او الاثقل

فيه لانه اكثر ثوابا واحوط او لا يجب شى منهما بل يجوز كل منهما
لان الاصل عدم الوجوب هذه اقوال اقربها الثالث مسئلة
اختلفوا اى العلمآ هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم
متعبدا بفتح البا كما ضبطه المصنف اى مكلفا قبل النبوة بشرع
فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته واختلف المثبت فى تعيين
ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه فقيل هو نوح وقيل
ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع
من غير تعيين لنبى هذه اقوال مرجعها التاريخ والمختار
كما قاله كثير الوقف تاصيلا عن النفى والاثبات وتفريعا على
الاثبات عن تعيين قول من اقواله والمختار بعد النبوة المنع
من تعبده بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد
بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا للتعبده به قبل
النبوة مسئلة حكم النافع والمضار قبل الشرع اى
البعثة مر فى اوآئل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع
بل الامر موقوف الى وروده وبعده الصحيح ان اصل المضار
التحريم والنافع الحل قال تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا
ذكره فى معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجايز وقال صلى الله

عليه



عليه وسلم فيما رواه ابن ماجة وغيره لا ضرر ولا ضرار اى فى ديننا
اى لا يجوز ذلك قال الشيخ الامام والد المصنف الا اموالنا
فانها من المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله
صلى الله عليه وسلم ان دماكم واموالكم واعراضكم عليكم
حرام رواه الشيخان فيخص به عموم الاية السابقة وغيره
ساكت عن هذا الاستثنا ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم
ان الاصل فى الاشيا التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل
مسئلة الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره الباقون
من العلما منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به
الحنفية والحنابلة وفسر بدليل ينقدح فى نفس المجتهد
تقصر عنه عبارته وردبانه اى الدليل المذكور ان تحقق
عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم
يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر ايضا بعدول عن قياس
الى قياس اقوى منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى فان اقوى
القياسين مقدم على الاخر قطعا او بعدول عن الدليل
الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن
المكث وقدر الما والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل

للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر
الماء والاجرة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره
ورد بانه ان ثبت انهما اى العادة حق لجريانهما فى زمنه عليه
الصلاة والسلام او بعده من غير انكار منه ولا من الايمة فقد
قام دليلها من السنة والاجماع فيعمل بها قطعا والا اى
وان لم تثبت حقيتهما ردت قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان
مما ذكر يصلح محلا للنزاع فان تحقق استحسان مختلف فيه
فمن قال به فقد شرع بتشديد الراء كما قال الشافعى رضى
الله عنه من استحسن فقد شرع اى وضع شرعا من قبل
نفسه وليس له ذلك اما استحسان الشافعى التحليف على
المصحف والحط فى الكتابة لبعض من عوضها ونحوهما
كاستحسانه فى المتعة ثلاثين درهما فليس منه اى ليس
من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لما
فقهية مبينة فى محالها مسئلة قول الصحابى المجتهد
على صحابى غير حجة وفاقا وكذا على غيره كالتابعى لان قول
المجتهد ليس حجة فى نفسه قال الشيخ الامام والد
المصنف كالامام الرازى فى باب الاخبار من المحصول الا





فى الحكم التعبدى فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه
التوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعى رضى الله
عنه روى عن على رضى الله عنه انه صلى فى ليلة ست ركعات فى كل
ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن على قلت به لانه لا مجال
للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا وفى تقليده اى
الصحابى اى تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله قولان
المحققون كما قال امام الحرمين على المنع لارتفاع الثقة
بمذهبه اذ لم يدون بخلاف مذهب كل من الايمة الاربعة
لا لنقص اجتهاده عن اجتهادهم وقيل قوله حجة فوق
القياس حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فان اختلف
صحابيان فى مسالة فكدليلين قولاهما فيرجح احدهما
بمرجح وقيل قوله حجة دونه اى دون القياس فيقدم
القياس عليه عند التعارض وفى تخصيصه العموم على
هذا قولان الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا
يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة ان انتشر
من غير ظهور مخالف له وقيل قوله حجة ان خالف القياس
لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال

ان يكون عنه فهو الحجة لا القول وقيل قوله حجة ان انضم اليه
قياس تقريب كقول عثمان رضى الله عنه فى البيع بشرط
البراة من كل عيب ان البايع يبرا به مما لم يعلمه فى الحيوان دون
غيره قال الشافعى رضى الله عنه لانه يتغذى بالصحة
والسقم اى فى حالتيهما وتحول طبائعه وقلما يخلو من عيب ظاهر
او خفى بخلاف غيره فيبرا البايع فيه من خفى لا يعلمه بشرط
البراة المحتاج هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا قياس
تقريب قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى
من انه لا يبرا من شى للجهل بالمبرا منه وقيل قول الشيخين
ابى بكر وعمر رضى الله عنهما فقط اى قول كل منهما حجة
بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر
وعمر حسنه الترمذى وقيل قول الخلفا الاربعة ابى بكر
وعمر وعثمان وعلى اى قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث
عليكم بسنتى وسنة الخلفا الراشدين الى اخره صححه الترمذى
وهم الاربعة كما تقدم فى الاجماع بيانه وعن الشافعى
الا عليا قال القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد
الثلاثة بل لانه لما ال الامر اليه خرج الى الكوفة ومات كثير

من



من الصحابة الذين كان يستشيرهم الثلاثة كما فعل ابو بكر
فى مسالة الجدة وعمر فى مسالة الطاعون فكان كل قول
منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول على وقضية الجدة
انها جات الى ابى بكر رضى الله عنه تساله ميراثها فقال لها
ما لك فى كتاب الله شى وما علمت لك فى سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم شيا فارجعى حتى اسال الناس فاخبره
المغيرة ابن شعبة ثم محمد بن مسلمة ان النبى صلى الله عليه
وسلم اعطاها السدس فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود
وغيره وقضية الطاعون ان عمر رضى الله عنه خرج الى الشام
فبلغه ان به وباء اى طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة
فى الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فخرجوا
بالرجوع فعزم عليه عمر ثم جا عبد الرحمن بن عوف فقال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم
به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا
فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان اما وفاق
الشافعى زيدا فى الفرائض حتى تردد حيث تردد فى
الرواية عن زيد فلدليل لا تقليدا بان وافق اجتهاده اجتهاده

وقد قال صلى الله عليه وسلم اعلم امتى بالفرآئض زيد بن ثابت
صححه الترمذى وكذا الحاكم على شرط الشيخين **مسئلة**
**الالهام ايقاع شئ فى القلب يثلج** بضم اللام وحكى فتحها
اى يطمئن **له الصدر يخص به الله تعالى بعض صفيائه**
**وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره** لانه
لا يامن دسيسة الشيطان فيها **خلافا لبعض الصوفية**
فى قوله انه حجة فى حقه اما المعصوم كالنبى صلى الله عليه
وسلم فهو حجة فى حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحى
**خاتمة قال القاضى الحسين مبنى الفقه على**
اربعة امور **ان اليقين لا يرفع** من حيث استصحابه **بالشك**
ومن مسائله من تيقن الطهارة وشك فى الحدث ياخذ
بالطهارة **وان الضرر يزال** ومن مسائله وجوب رد المغصوب
وضمانه بالتلف **وان المشقة تجلب التيسير** ومن مسائله
جواز القصر والجمع والفطر فى السفر بشرطه **وان العادة**
**محكمة** بفتح الكاف المشددة ومن مسائله اقل الحيض
واكثره **قيل** زيادة على الاربعة **وان الامور بمقاصدها**
ومن مسائله وجوب النية فى الطهارة ورجعه المصنف
الى

الى الاول فان الشئ اذا لم يقصد اليقين عدم حصوله
**الكتاب السادس فى التعادل**
**والترجيح** بين الادلة عند تعارضها **يمتنع تعادل القاطعين**
اى تقابلهما بان يدل كل منهما على منافى ما يدل عليه الآخر
اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود
لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه
وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال
الى ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة وليشمل قوله
القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما فى شرح
المنهاج والعقلى والنقلى ايضا والكلام فى النقليين حيث
لا نسخ بينهما ولباحث ان يقول لا بعد فى ان يجرى فيهما
الخلاف الاتى فى الامارتين لمجى توجيهه الاتى فيهما **وكذا**
يمتنع تعادل **الامارتين** اى تقابلهما من غير مرجح لاحدهما
**فى نفس الامر على الصحيح** حذرا من التعارض فى كلام الشارع
والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور فى ذلك ويبنى عليه
ما سياتى اما تعادلهما فى ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ
تردده كتردد الشافعى الاتى **فان توهم التعادل** اى وقع

في وهم المجتهد اي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الامر بناء على
جوازه حيث عجز عن مرجح لاحدهما فالتخيير بينهما في العمل
او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما او الوقف عن العمل بواحد منهما
او التخيير بينهما في الواجبات لانه قد يخير فيها كما في خصال كفارة
اليمين والتساقط في غيرها اقوال اقربها التساقط مطلقا
كما في تعارض البينتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي
والظني لظهور ان لا مساواة بينهما لتقدم القطعي كما قاله في شرح
المنهاج وهذا في النقليين واما قول ابن الحاجب لا تعارض
بين قطعي وظني لانتفاء الظن اي عند القطع بالنقيض كما
تممه المصنف وغيره فهو في غير النقليين كما اذا ظن ان زيدا في
الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة
للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها
فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان الظني منهما باق على دلالته
حال دلالة القطعي وانما قدم عليه لقوته وان نقل عن مجتهد
قولان متعاقبان فالمتاخر منهما قوله المستمر والمتقدم مرجوع
عنه والا اي وان لم يتعاقبا بان قالهما معا فما اي فقوله
منهما المستمر ما ذكر فيه المشعر بترجيحه على الآخر كقوله

هذا



هذا اشبه وكتفريعه عليه والا اي وان لم يكن كذلك فهو متردد
بينهما ووقع هذا التردد للشافعي رضي الله عنه في بضعة
عشر مكانا ستة عشر او سبعة عشر كما تردد فيه القاضي ابو
حامد المروروذي وهو دليل علو شانه علما ودينا اما
علما فلان التردد من غير ترجيح ينشا عن امعان النظر
الدقيق حتى لا يقف على حالة واما دينا فلانه لم يبال بذكره
ما يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره
كما عابه به بعضهم ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني
مخالف ابي حنيفة منهما ارجح من موافقه فان الشافعي
انما خالفه لدليل وعكس القفال فقال موافقه ارجح وصححه
النووي لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة انما تنشا
من الدليل فلذلك قال المصنف والاصح الترجيح بالنظر
فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح فان وقف عن الترجيح
فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما وان لم يعرف للمجتهد
قول في مسئلة لكن يعرف له قول في نظيرها فهو اي
قوله في نظيرها قوله المخرج فيها على الاصح اي خرجه
الاصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها وقيل ليس قولا له فيها

لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسئلتين لو روجع فى ذلك والاصح
على الاول لا ينسب القول فيهما اليه مطلقا بل ينسب اليه
مقيدا بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة
الى تقييد لانه قد جعل قوله ومن معارضة نص آخر للنظر
بان ينص فيما يشبهه على خلاف ما نص عليه فيه اى من
النصين المتخالفين فى مسألتين متشابهتين تنشأ الطرق
وهى اختلاف الاصحاب فى نقل المذهب فى المسألتين فمنهم
من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص
كل منهما فى الاخرى فيحكى فى كل قولين منصوصا ومخرجا
وعلى هذا فتارة يرجح فى كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح
فى احداهما نصها وفى الاخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على
نصها والترجيح تقوية احد الطريقين بوجه مما سيأتى
فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب بالنسبة الى المرجوح
فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا ام ظنيا وقال القاضى
ابو بكر الباقلانى الا ما رجح ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح
بظن عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح وقال ابو عبد
الله البصرى ان رجح احدهما بالظن فالتخيير بينهما فى العمل

وانما



وانما يجب العمل عنده وعند القاضى بما رجح قطعا ولا ترجيح
فى القطعيات لعدم التعارض بينهما اذ لو تعارضت لاجتمع
المتنافيان كما تقدم والمتاخر من النصين المتعارضين
ناسخ للمتقدم منهما آيتين كانا او خبرين او آية وخبرا
بشرط النسخ وان نقل المتاخر بالآحاد عمل به لان دوامه
بان لا يعارض مظنون ولبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز
يؤدى الى اسقاط المتواتر بالآحاد فى بعض الصور والاصح
الترجيح بكثرة الادلة والرواة فاذا كثر احد المتعارضين
بموافق له او كثرت رواته رجح على الآخر لان الكثرة تفيد
القوة وقيل لا كالبينتين والاصح ان العمل بالمتعارضين
ولو من وجه اولى من الغاء احدهما بترجيح الآخر عليه وقيل
لا فيصار الى الترجيح مثاله حديث الترمذى وغيره ايما
إهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابى داود والترمذى
وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب الشامل
للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين
الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد
طهر ولو كان احد المتعارضين سنة قابلها كتاب فان

العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم فى ذلك الكتاب على السنة
ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما فزاعم تقديم الكتاب استند
الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضى بكتاب الله فان لم
يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى رسول
الله بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند
الى قوله تعالى لتبين للناس مثاله قوله صلى الله عليه وسلم
فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته رواه ابو داود وغيره
مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الى قوله تعالى
او لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الاية
على خنزير البر المتبادر الى الاذهان جمعا بين الدليلين
فان تعذر العمل بالمتعارضين اصلا وعلم المتاخر منهما
فى الواقع فناسخ للمتقدم منهما والا اى وان لم يعلم المتاخر
منهما فى الواقع رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما
وان تقارنا اى المتعارضان فى الورود من الشارع فالتخيير
بينهما فى العمل ان تعذر الجمع بينهما وتعذر الترجيح بان
تساويا من كل وجه فان امكن الجمع والترجيح فالجمع
اولى منه على الاصح كما تقدم وان جهل التاريخ بين

المتعارضين



لا تشترط فيه على الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد
وقيل تشترط ليعتمد على قوله وليبحث عن المعارض
كالمخصص والمقيد والناسخ وعن اللفظ هل معه
قرينة تصرفه عن ظاهره اى عن القرينة الصارفة ليسلم
ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا اولى لا واجب
ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن
المخصص على الاصح ومن حكاية هذا الخلاف فى البحث
عن صارف صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاه
بعضهم فى كل معارض ودونه اى دون المجتهد المتقدم
وهو المجتهد المطلق مجتهد المذهب وهو المتمكن
من تخريج الوجوه التى يبديها على نصوص امامه
فى المسائل ودونه اى دون مجتهد المذهب مجتهد
الفتيا وهو المتبحر فى مذهب امامه المتمكن من ترجيح
قول له على اخر اطلقهما والصحيح جواز تجزى الاجتهاد
بان يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد فى بعض الابواب
كالفرائض بان يعلم ادلته باستقرا منه او من مجتهد كامل
وينظر فيها وقول المانع يحتمل ان يكون فيما لم يعلمه من

الادلة معارض لما علمه بخلاف من احاط بالكل ونظر فيه بعيد
جدا والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم
ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى
يثخن في الارض عفا الله عنك لم اذنت لهم عوتب على استبقا
اسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف
عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون
عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقي من
الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز
له الاجتهاد فيه جزما ورد بان انزال الوحي ليس في قدرته
وثالثها الجواز والوقوع في الآرا والحروب فقط اي والمنع
في غيرها جمعا بين الادلة السابقة والصواب ان اجتهاده
عليه افضل الصلاة والسلام لا يخطي تنزيها لمنصب
النبوة عن الخطا في الاجتهاد وقيل قد يخطي ولكن ينبه
عليه سريعا لما تقدم في الايتين ولبشاعة هذا القول
عبر المصنف بالصواب والاصح ان الاجتهاد جائز في عصره
صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم
بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه

للناس



للناس وثالثها جائز باذنه صريحا قيل او غير صريح بان سكت
عمن سال عنه او وقع منه فان لم ياذن فلا ورابعها جائز
للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته وخامسها
جائز للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم
يجز لهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم
بخلاف غيرهم والاصح على الجواز انه وقع وقيل لا وثالثها
لم يقع للحاضر في قطره عليه الصلاة والسلام بخلاف غيره
ورابعها الوقف عن القول بالوقوع وعدمه واستدل
على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ
في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم فقال
صلى الله عليه وسلم لقد حكمت عليهم بحكم الله رواه
الشيخان وهو ظاهر في ان حكمه عن اجتهاد مسئلة
المصيب من المختلفين في العقليات واحد وهو من
صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت
الباري وصفاته وبعثة الرسل ونافي الاسلام كلا او بعضه
كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطي اثم كافر
لانه لم يصادف الحق وقال الجاحظ والعنبري لا ياثم المجتهد

فى العقليات المخطى فيها للاجتهاد قيل مطلقا وقيل ان كان
مسلما فهو عندهما مخطى غير آثم وقيل زاد العنبرى على نفى
الاثم كل من المجتهدين فيها مصيب وقد حكى الاجماع
على خلاف قولهما قبل ظهورهما اما المسالة التى لا قاطع
فيها من مسائل الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعرى
والقاضى ابو بكر الباقلانى وابو يوسف ومحمد صاحبا
ابى حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم قال
الاولان حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما
ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله تعالى فى حقه وحق
مقلده وقال الثلاثة الباقية هناك ما اى فيها شى
لو حكم الله تعالى فيها لكان به اى بذلك الشى ومن ثم
اى من هنا وهو قولهم المذكور اى من اجل ذلك قالوا ايضا
فيمن لم يصادف ذلك الشى اصاب اجتهادا لا حكما وابتدا
لا انتهاء فهو مخطى حكما وانتهاء والصحيح وفاقا للجمهور
ان المصيب فيها واحد ولله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد
قيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شاء الله تعالى
والصحيح ان عليه امارة وانه اى المجتهد مكلف باصابته

اى



اى الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه وان مخطأه لا يأثم
بل يوجر لبذله وسعه فى طلبه وقيل يأثم لعدم اصابته
المكلف بها اما الجزئية فيها قاطع من نص او اجماع
واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها واحد
وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف
فيما لا قاطع فيها وهو بعيد ولا يأثم المخطى فيها بناء على
ان المصيب واحد على الاصح لما تقدم ولقوة المقابل
هنا عبر بالاصح ومتى قصر مجتهد فى اجتهاده اثم
وفاقا لتركه الواجب عليه من بذل وسعه فيه مسئلة
لا ينقض الحكم فى الاجتهاديات لا من الحاكم به ولا من
غيره بان اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز نقضه لجاز
نقض النقض وهلم فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل
الخصومات فان خالف الحكم نصا او ظاهرا جليا ولو
قياسا وهو القياس الجلى نقض لمخالفته للدليل المذكور او حكم
حاكم بخلاف اجتهاده بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته
لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه او حكم حاكم
بخلاف نص امامه غير مقلد غيره من الائمة حيث يجوز

لمقلد امام تقليده غيره بان لم يقلد فى حكمه احد الاستقلاله
فيه برأيه او قلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده وسياتى بيان
ذلك نقض حكمه لمخالفته لنص امامه الذى هو فى حقه
لالتزامه تقليده كالدليل فى حق المجتهد اما اذا قلد
فى حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه
لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده ولو تزوج بغير ولى
باجتهاد منه يصححه ثم تغير اجتهاده الى بطلانه
فالاصح تحريمها عليه لظنه الآن البطلان وقيل لا تحرم
اذا حكم حاكم بالصحة وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه
فيما ذكر فحكمه كحكمه ومن تغير اجتهاده بعد الافتا
اعلم المستفتى بتغيره ليكف عن العمل ان لم يكن عمل ولا
ينقض معموله ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد
لما تقدم ولا يضمن المجتهد المتلف بافتائه باتلافه
ان تغير اجتهاده الى عدم اتلافه لا لقاطع لانه معذور
بخلاف ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره
مسئلة يجوز ان يقال من قبل الله تعالى لنبى او عالم
على لسان نبى احكم بما تشا فى الوقائع من غير دليل فهو

صواب



صواب اى موافق لحكمى بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز
هذا القول ويكون اى هذا القول مدركا شرعيا ويسمى
التفويض لدلالته عليه وتردد الشافعى رضى الله عنه
فيه قيل فى الجواز وقيل فى الوقوع ونسب الى الجمهور
فحصل من ذلك خلاف فى الجواز وفى الوقوع على تقدير
الجواز وقال ابن السمعانى يجوز للنبى دون العالم
لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه
كيف كان انه لم يقع وجزم بوقوعه موسى بن عمران من
المعتزلة واستند الى حديث الصحيحين لولا ان اشق
على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اى لاوجبته
عليهم والى حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج
فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها
ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم
لوجبت ولما استطعتم والرجل هو الاقرع بن حابس
كما فى رواية ابى داود وغيره واجيب بان ذلك لا يدل
على المدعى لجواز ان يكون خير فيه اى خير فى ايجاب السواك
وعدمه وتكرير الحج وعدمه او يكون ذلك القول بوحى لا من

تلقاً نفسه وفي تعليق الامر باختيار المامور نحو افعل كذا
ان شئت اي فعله تردد قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير
فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخيير قرينة على ان الطلب
غير جازم وقد روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال
صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء اي ركعتين
كما في رواية ابي داود مسئلة التقليد اخذ القول
بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج اخذ غير
القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد واخذ
القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد
القائل لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها
على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث
عنه وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر
على ذلك الا المجتهد ويلزم غير المجتهد عاميا كان
او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسالوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل يشترط تبين صحة
اجتهاده بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه
في الخطاء الجائز عليه ومنع الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني

التقليد





التقليد في القواطع كالعقائد وسبق الخلاف فيها
وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية
اخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي اما ظان الحكم
باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته به لوجوب
اتباع اجتهاده وكذا المجتهد اي من هو بصفات
الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر
لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو اصل للتقليد ولا يجوز
العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم
وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن وثالثها
يجوز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب
نجازه بخلاف غيره ورابعها يجوز تقليد الاعلم منه
لرجحانه عليه بخلاف المساوي والادنى وخامسها يجوز
عند ضيق الوقت لما يسئل عنه كالصلاة الموقتة بخلاف
ما اذا لم يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه دون ما
يفتي به غيره مسئلة اذا تكررت الواقعة للمجتهد
وتجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها اولا ولم يكن
ذاكرا للدليل الاول وجب عليه تجديد النظر فيها

قطعا وكذا يجب تجديده ان لم يتجدد ما يقتضى الرجوع
ولم يكن ذاكرا للدليل لا ان كان ذاكرا له اذ لو اخذ بالاول
من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان آخذا بشىء من غير
دليل يدل عليه والدليل الاول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء
الظن منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد
النظر فى واحدة من الصورتين اذ لا حاجة اليه وكذا العامى
يستفتى العالم فى حادثة ولو كان العالم مقلد ميت
بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما سياتى ثم تقع
له تلك الحادثة هل يعيد السؤال لمن افتاه اى حكمه
حكم المجتهد فى اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال
اذ لو اخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان آخذا بشىء من
غير دليل وهو فى حقه قول المفتى وقوله الاول لا ثقة
ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه
من دليل ان كان مجتهدا او نص لامامه ان كان مقلدا
مسئلة تقليد المفضول من المجتهدين فيه اقوال
احدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه فى زمن الصحابة
وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار ثانيها لا يجوز لان اقوال

المجتهدين



المجتهدين فى حق المقلد كالادلة فى حق المجتهد فكما
يجب الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من
الاقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامى بالتسامع
وغيره ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا غيره او مساويا
له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين
المذكورين بهذا التفصيل ومن ثم اى من هنا وهو هذا
التفصيل المختار اى من اجل ذلك نقول لم يجب البحث
عن الارجح من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا
فان اعتقد اى العامى رجحان واحد منهم تعين لان
يقلده وان كان مرجوحا فى الواقع عملا باعتقاده المبنى
عليه والراجح علما فوق الراجح ورعا فى الاصح لان لزيادة
العلم تاثيرا فى الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس
لان لزيادة الورع تاثيرا فى التثبت فى الاجتهاد وغيره
بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوى لان لكل مرجحا
وهذه المسالة مبنية على وجوب البحث عن الارجح المبنى
على امتناع تقليد المفضول ويجوز تقليد الميت لبقاء
قوله كما قال الشافعى رضى الله تعالى عنه المذاهب لا تموت

بموت اربابها خلافا للامام الرازي في منعه قال لانه لا بقاء
لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال
وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت اربابها لاستفادة
طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها
على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض
بحجية الاجماع بعد موت المجمعين وثالثها يجوز ان فقد
الحي للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد ورابعها قال الصفي
الهندي يجوز تقليده فيما نقل عنه ان نقله مجتهد
في مذهبه لانه لمعرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه وما
لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف
غيره ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية للافتاء او ظن
اهلاله باشتهاره بالعلم والعدالة هذا راجع الى الاول
وانتصابه والناس مستفتون له هذا راجع الى الثاني
ولو كان من ذكر قاضيا فانه يجوز افتاؤه كغيره وقيل لا يفتي
قاض في المعاملات للاستغناء بقضائه فيها عن الافتاء
وعن القاضي شريح انا اقضي ولا افتي لا المجهول علما
او عدالة فلا يجوز استفتاؤه لان الاصل عدمهما والاصح

و



وجوب البحث عن علمه بان يسال الناس عنه وقيل يكفي
استفاضته بينهم والاكتفاء بظاهر العدالة وقيل لا بد
من البحث عنها والاكتفاء بخبر الواحد عن علمه وعدالته
بناء على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين وللعامي سؤاله اي
العالم عن ماخذه فيما افتاه به استرشادا اي طلبا لارشاد
نفسه بان يذعن للقبول ببيان الماخذ لسائله المذكور تحصيلا
لارشاده ان لم يكن خفيا عليه فان كان بحيث يقصر فهمه
عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيده ويعتذر
له بخفاء المدرك عليه مسئلة يجوز للقادر على التفريع
والترجيح وان لم يكن مجتهدا اي والحال انه غير متصف بصفات
المجتهد الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه واعتقده
وهذا كما صرح به الآمدي مجتهد المذهب لانطباق تعريفه
السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب امامه مطلقا لوقوع
ذلك في الاعصار متكررا شائعا من غير انكار بخلاف غيره
فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد عنه
وانما يجوز الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الاعصار
المتقدمة وثالثها يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة

لا تعنتا ثم عليه اي العالم بيانه اي الماخذ

اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد ورابعها يجوز للمقلد الافتآ
وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لا٢ناقل لما يفتى به ٢ نه صح
عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع فى الاعصار
المتاخرة ويجوز خلو الزمان عن مجتهد اى ان لا يبقى فيه
مجتهد خلافا للحنابلة فى منعهم الخلو عنه مطلقا
ولابن دقيق العيد فى منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزمان
بتزلزل القواعد فان تداعى بان اتت اشراط الساعة كطلوع
الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه والمختار
بعد جوازه انه لم يثبت وقوعه وقيل يقع ويدل عدم
الوقوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من
امتى ظاهرين على الحق حتى ياتى امر الله اى الساعة كما صرح
بها فى بعض الطرق قال البخارى وهم اهل العلم اى لابتدا
الحديث فى بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه
فى الدين ويدل للوقوع حديث الصحيحين ايضا ان الله
تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض
العلم بقبض العلما حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس روسآء
جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا هذا اللفظ

البخارى



البخارى وفى مسلم حديث ان بين يدى الساعة اياما يرفع
فيها العلم وينزل فيها الجهل ونحوه حديث البخارى ان
من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد
برفع العلم قبض اهله ولمعارضة هذه الاحاديث للاول
قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول
اليها بان يراد بالساعة ما قرب منها واذا عمل العامى بقول
مجتهد فى حادثة فليس له الرجوع عنه الى غيره فى
مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم
يعمل به وقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتآ فليس له الرجوع
الى غيره فيه وقيل يلزمه العمل به بالشروع فى العمل به
بخلاف ما اذا لم يشرع وقيل يلزمه العمل به ان التزمه بخلاف
ما اذا لم يلتزمه وقال السمعانى يلزمه العمل به ان وقع
فى نفسه صحته والا فلا وقال ابن الصلاح يلزمه العمل به
ان لم يوجد مفت آخر فان وجد تخير بينهما والاصح
جوازه اى جواز الرجوع الى غيره فى حكم آخر وقيل لا يجوز
لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه والاصح
انه يجب على العامى وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام

مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من
غيره اومساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا على المختار
المتقدم ثم في المساوي ينبغي السعي في اعتقاده ارجح
ليتجه اختياره على غيره ثم في خروجه عنه اقوال احدها
لايجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام
ما لا يلزم غير ملزم ثالثها لايجوز في بعض المسائل ويجوز
في بعض توسطا بين القولين والجواز في غير ما عمل به اخذا
مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال
ابن الحاجب كالامدي اتفاقا فالملتزم اولى بذلك وقد
حكيا فيه الجواز فيتقيد بما قلناه وقيل لايجب عليه التزام
مذهب معين فله ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب
تارة وبغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص
في المذاهب بان ياخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع
من المسائل وخالف ابو اسحاق المروزي فجوز ذلك
والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها
عن حكاية الحناطي وغيره عن ابي اسحاق انه يفسق بذلك
وعن ابن ابي هريرة انه لايفسق به والثاني وقد تفقه

على



على الاول ان اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني على انه لايجب
التزام مذهب معين وامتناع التتبع شامل للملتزم وغيره ويوخذ
منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد الى تتبع الرخص
مسئلة اختلف في التقليد في اصول الدين اي
مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له
ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سياتي فقال كثيرون
ونحوه الامام الرازي والامدي لايجوز بل يجب النظر لان
المطلوب فيه اليقين قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم
فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال تعالى للناس
واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوحدانية عليها وقال
العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولايجب النظر اكتفا بالعقد
الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب
وليسوا اهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبي عن العقد
الجازم ويقاس غير الايمان عليه وقيل النظر فيه حرام
لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان
والانظار بخلاف التقليد فيجب بان يجزم المكلف عقده بما
ياتي به الشرع من العقائد ودفع الاولون دليل الثاني بانا

لانسلم ان الاعراب ليسوا اهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق
العامة كما اجاب الأعرابي الأصمعي عن سواله بم عرفت ربك
فقال البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام يدل على المسير
فسما ذات ابراج وارض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير وما
يُذعِن احدٌ من الأعراب او غيرهم للايمان فياتى بكلمتيه الابعد
ان ينظر فيهتدى لذلك اما النظر على طريق المتكلمين من
تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض
كفاية فى حق المتاهلين له يكفى قيام بعضهم به واما غيرهم ممن
يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى الشبه والضلال فليس له
الخوض فيه وهذا محمل نهى الشافعى وغيره من السلف رضى الله
تعالى عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد
الدينية عن الادلة اليقينية وعلى كل من الاقوال الثلاثة تصح
عقائد المقلد وان كان آثما بترك النظر على الاول وعن
الاشعرى انه لا يصح ايمان المقلد وشنع اقوام عليه
بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المومنين وقال الاستاذ
ابو القاسم القشيرى فى دفع التشنيع هذا مكذوب عليه
قال المصنف والتحقيق فى المسالة الدافع للتشنيع انه

ان



ان كان التقليد أخذاً لقول الغير بغير حجة مع احتمال
شك او وهم بان لا يجزم به فلا يكفى ايمان المقلد قطعا
لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان كان التقليد اخذا
لقول الغير بغير حجة لكن جزما وهذا هو المتمم فيكفى
ايمان المقلد عند الاشعرى وغيره خلافا لابى هاشم فى
قوله لا يكفى بل لا بد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفا
بالتقليد الجازم فى الايمان وغيره قال المصنف فليجزم
اى المكلف عقده بان العالم وهو ما سوى الله تعالى ولا
حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما انها
ليست عينه محدث اى موجود عن العدم لانه متغير اى
يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث لانه وجد بعد
ان لم يكن وله صانع ضرورة ان المحدث لا بد له من محدث
وهو الله الواحد اذ لو جاز كونه اثنين لجاز ان يريد احدهما
شيا والآخر ضده الذى لا ضد له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع
وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين
المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع احدهما فيكون
مريده هو الاله دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا

واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى ماخوذ من قوله
تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء والواحد الشيء الذي
لا ينقسم بوجه ولا يشتبه بفتح الباء المشددة اي به ولا بغيره
اي لا يكون بينه وبين غيره شبه بوجه والله تعالى قديم اي
لا ابتدا لوجوده ولا انتها اذ لو كان حادثا لاحتاج الى
[وهو تفسير باللازم]
محدث تعالى عن ذلك حقيقته تعالى مخالفة لسائر
الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن اي في
الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة لهم الآن لانهم مكلفون
بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته واجيب
بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به
بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب به موسى عليه
الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا
ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين الى آخره
واختلفوا اي المحققون هل يمكن علمها في الآخرة
فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سياتي وبعضهم
لا والرؤية لا تفيد الحقيقة ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض لانه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة لانها

اقسام

٢٧٩

المتعارضين اي لم يعلم بينهما تاخر ولا تقارن وامكن النسخ
بينهما بان يتقبلاه رجع الى غيرها لتعذر العمل بواحد منهما
والا اي وان لم يمكن النسخ بينهما تخير الناظر بينهما في العمل
ان تعذر الجمع بينهما والترجيح كما تقدم في المتقارنين هذا
كله فيما اذا تساويا في العموم او الخصوص فان كان احدهما
اعم من الآخر مطلقا او من وجه فكما سبق في مسالة آخر
مبحث التخصيص فلتراجع مسالة يرجح بعلو الاسناد
اي قلة الوسائط بين الراوي للمجتهد وبين النبي صلى الله
عليه وسلم وفقه الراوي ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطا
مع واحد من الاربعة بالنسبة الى مقابلاتها وورعه وضبطه
وفطنته ولو روى الخبر المرجوح باللفظ والراجح بواحد
مما ذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته بان يكون حسن الاعتقاد
وشهرة عدالته لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة
الى مقابلاتها وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد فيرجح على المزكى
عنده بالاخبار لان المعاينة اقوى من الخبر او اكثر مزكين
ومعروف النسب قيل ومشهوره لشدة الوثوق به
والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لا ترجيح بهما وصريح

التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من
صُرّح بتزكيته على خبر من حُكِم بشهادته وخبرِ من عُمِل بروايته
فى الجملة لان الحكم والعمل قد يُبنيانِ على الظاهر من غير
تزكية وحفظِ المروى فيقدم مروى الحافظ له على مروى
من لم يحفظه لاعتناء الاول بمرويه وذكر السبب فيقدم الخبر
المشتمل على السبب على من لم يشتمل عليه لاهتمام راوى
الاول به والتعويل على الحفظ دون الكتابة فيقدم خبر
المعوّل على الحفظ فيما يرويه على خبر المعوّل على الكتابة
لاحتمال ان يزاد فى كتابه او ينقص منه واحتمالُ النسيان
والاشتباه فى الحافظ كالعدم وظهور طريق روايته كالسماع
بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المُجاز وقد تقدم
ذكر طرقِ الرواية ومَراتِبها آخرَ الكتاب الثانى وسماعه من
غير حجاب فيُقدَّمُ المسموعُ من غير حجاب على المسموع من وَرآء
حجاب لِأَمْنِ الاولِ من تطرق الخلل فى الثانى وكونه من اكابر
الصحابة فيقدم خبر احدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم
وقد كان علىٌّ رضى الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق
من غير تحليف وكونه ذكرا فيقدم خبر الذكر على خبر الانثى

لانه



لانه اضبط منها فى الجملة خلافا للاستاذ ابى اسحاق الاسفرايني
قال والضبطية جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت فى الآحاد
وليس كذلك فان كثيرا من النسآء اضبط من كثير من الرجال
وثالثها يرجح الذكر فى غير احكام النسآء بخلاف احكامهن
لانهن اضبط فيها وكونه حرا فيقدم خبره على خبر العبد
لانه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق وكونه متاخر
الاسلام فخبره مقدم على خبر متقدم الاسلام لظهور تاخر
خبره وقيل متقدمه عكسُ ما قبله لان متقدم الاسلام
لاصالته فيه اشد تحرزا من متاخره وابن الحاجب جزم بهذا
فى الترجيح بحسب الراوى ثم بما قبله فى الترجيح بحسب الخارج
ملاحظا للجهتين لا أنّه تناقض فى كلامه كما قيل وكونه متحملا
بعد التكليف لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف وغير مدلس
لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم
بيانه فى الكتاب الثانى وغير ذى اسمين لان صاحبهما يتطرق
اليه الخلل بان يشاركه ضعيف فى احدهما ومباشرا لمرويه
وصاحب الواقعة المروية فان كلا منهما اعرف بالحال من
غيره مثال الاول حديث الترمذى عن ابى رافع انه صلى الله

عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس انه
صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفى رواية للبخارى
عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف
ومثال الثانى حديث ابى داود عن ميمونة تزوجنى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عنها
انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس
المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن
عباس فى تزويج ميمونة وهو محرم **وراويا باللفظ** لسلامة
المروى باللفظ عن تطرق الخلل فى المروى بالمعنى **و**كون
الخبر **لم ينكره راوى الاصل** كذا فى المنهاج كالمحصول وهو
من اضافة الاعم الى الاخص كمسجد الجامع وهى نادرة لايتبادر
الذهن اليها ولو زاد الى فى راوى او حذفه كان اصوب كما قاله
فى شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذى لم ينكره الراوى الاصل
لراويه وهو شيخه مقدم على ما انكره شيخ راويه بان قال
ما رويته لان الظن الحاصل من الاول اقوى **وكونه فى الصحيحين**
لانه اقوى من الصحيح فى غيرهما وان كان على شرطهما لتلقى





الامة لهما بالقبول **والقول فالفعل فالتقرير** فيقدم الخبر
الناقل لقول النبى صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل
لفعله على الناقل لتقريره لان القول اقوى فى الدلالة على
التشريع من الفعل وهو اقوى من التقرير **والفصيح** على
غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى
**لا زائد الفصاحة** فلا يقدم على الفصيح **على الاصح** وقيل
يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيبعد
نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل
ورد بانه لا يبعد فى نطقه بغير الافصح لاسيما اذا خاطب
به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم **والمشتمل
على زيادة** فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر
التكبير فى العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا رواهما
ابو داود واخذ بالثانى الحنفية تقديما للاقل والاولى
منه للافتتاح **والوارد بلغة قريش** لان الوارد بغير لغتهم
يحتمل ان يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل **والمدنى**
على المكى لتاخره عنه والمدنى ما ورد بعد الهجرة والمكى قبلها
**والمشعر بعلو شان الرسول صلى الله عليه وسلم** لتاخره

عالم يشعر بذلك والمذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه
الحكم فقط لان الاول اقوى فى الاهتمام بالحكم من الثانى مثاله
حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النسا والصبيان نيط
الحكم فى الاول بوصف الردة المناسب ولا وصف فى الثانى
فحملنا النسا فيه على الحربيات والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم
فيقدم على عكسه لانه ادل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه
قاله الامام فى المحصول وعكس النقشوانى ذلك معترضا
على الامام قائلا ان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع
العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف
اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته فقد تكتفى فى علته
بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما فى والسارق
والسارقة الاية وقد لا تكتفى به بل تطلب علة غيره كما فى اذا
قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية فيقال تعظيما للمعبود وما
فيه تهديد او تاكيد على الخالى عن ذلك مثال الثانى
حديث ابى داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط
الشيخين ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها

باطل



باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم
الايم احق بنفسها من وليها وما كان عموما مطلقا على
العموم ذى السبب الا فى السبب لان الثانى باحتمال
ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق فى القوة
الا فى صورة السبب فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول
عند الاكثر كما تقدم والعام الشرطى كمن وما الشرطيتين
على النكرة المنفية على الاصح لافادته للتعليل دونها
وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه
وهي تقدم على الباقى من صيغ العموم كالمعرف باللام او
الاضافة لانها اقوى منه فى العموم اذ تدل عليه بالوضع
فى الاصح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع
المعرف باللام او الاضافة على من وما غير الشرطيتين كالاستفهاميتين
لانه اقوى منهما فى العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونهما
على الراجح فى كل كما تقدم والكل اى الجمع المعرف وما ومن
على الجنس المعرف باللام او الاضافة لاحتمال العهد
فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله
له قالوا وما لم يخص على ما خص لضعف الثانى بالخلاف

فى حجيته بخلاف الاول قال المصنف كالهندى وعندى عكسه
لان ما خص من العام الغالب والغالب اولى من غيره والاقل
تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان الضعف فى الاقل دونه
فى الاكثر والاقتضا على الاشارة والايما لان المدلول عليه
بالاول مقصود يتوقف عليه الصدق او الصحة وبالثالث
مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثانى غير مقصود كما علم
ذلك فى محله فيكون الاول اقوى ويرجحان اى الاشارة
والايما على المفهومين اى الموافقة والمخالفة لان دلالة
الاولين فى محل النطق بخلاف المفهومين والموافقة المخالفة علي مح
لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته بخلاف الاول وقيل
عكسه لان المخالفة تفيد تاسيسا بخلاف الموافقة والناقل
عن الاصل اى البرآة الاصلية على المقرر له عند الجمهور
لان الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف الثانى وقيل
عكسه بان يقدر تاخر المقرر للاصل ليفيد تاسيسا
كما افاده الناقل فيكون ناسخا له مثال ذلك حديث
من مس ذكره فليتوضأ صححه الترمذى وغيره مع
حديث الترمذى وغيره انه صلى الله عليه وسلم ساله

رجل



رجل مس ذكره اعليه وضوء قال لا انما هو بضعة منك والمثبت
على النافى لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد
النافى بالاصل وثالثها سوآ لتساوى مرجحيهما ورابعها
يرجح المثبت الا فى الطلاق والعتاق فيرجح النافى لهما
على المثبت لهما لان الاصل عدمهما وحكى ابن الحاجب مع
هذا عكسه اى يرجح المثبت لهما على النافى لهما والنهى
على الامر لان الاول لدفع المفسدة والثانى لجلب المصلحة
والاعتنا بدفع المفسدة اشد والامر على الاباحة للاحتياط
بالطلب والخبر المتضمن للتكليف على الامر والنهى لان
الطلب به لتحقق وقوعه اقوى منهما وخبر الحظر على خبر
الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل
من نفى الحرج والوجوب والكراهة على الندب للاحتياط
فى الاول ولدفع اللوم فى الثانى والندب على المباح فى الاصح
للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم
الطلب وليس فى هذا مع قوله قبله والامر على الاباحة
تكرار لان المراد بالامر فيه الايجاب لا الطلب وهما خلاف فى
حقيقته تقدم فى مسئلة جائز الترك ونافى الحد

على الموجب له لما فى الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق
لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ما جعل عليكم فى الدين من حرج
خلافا لقوم وهم المتكلمون فى ترجيحهم الموجب لافادته
التاسيس بخلاف النافى والمعقول معناه على ما لم يعقل
معناه لان الاول ادعى الى الانقياد وافيد بالقياس عليه
والوضعى على التكليفى فى الاصح لان الاول لا يتوقف
على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثانى وقيل عكسه
لترتب الثواب على التكليفى دون الوضعى والموافق دليلا
آخر على ما لم يوافقه لان الظن فى الموافق اقوى وهذا
داخل فى قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة
وذكر توطئة لما بعده وكذا الموافق مرسلا او صحابيا
او اهل المدينة او الاكثر من العلما على ما لم يوافق واحدا
مما ذكر فى الاصح لقوة الظن فى الموافق وقيل لا يرجح بواحد
مما ذكر لانه ليس بحجة وثالثها فى موافق الصحابى ان كان
اى الصحابى حيث ميزه النص اى فيما ميزه فيه من ابواب
الفقه كزيد فى الفرائض ميزه فيها بحديث افرضكم زيد
وقد تقدم ورابعها ان كان اى الصحابى احد الشيخين

الى



ابى بكر وعمر مطلقا وقيل الا ان يخالفهما معاذ فى الحلال
والحرام او زيد فى الفرائض ونحوهما اى نحو معاذ وزيد
كعلى فى القضا فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان المخالف
لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم زيد واعلمكم
بالحلال والحرام معاذ واقضاكم على قال الشافعى رضى الله
تعالى عنه ويرجح موافق زيد فى الفرائض فمعاذ فيها فعلى
فيها ومعاذ فى احكام غير الفرائض فعلى فى تلك الاحكام
يعنى ان الخبرين المتعارضين فى مسالة فى الفرائض يرجح
منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم
يكن له فيها قول فالموافق لعلى والمتعارضين فى مسالة فى غير
الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول
فالموافق لعلى وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم
كذلك الماخوذ من الحديث السابق فقول الصادق فيه
افرضكم زيد على عمومه وقوله واعلمكم بالحلال والحرام معاذ
يعنى فى غير الفرائض وكذا قوله واقضاكم على يعنى فى غير
الفرائض وكذلك قوله المنفذ فى معاذ اصرح منه فى على فقدم
عليه فى الفرائض وغيرها والاجماع على النص لانه يومن فيه

النسخ بخلاف النص واجماع الصحابة على اجماع غيرهم
كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم واجماع الكل الشامل للعوام
على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف في حجيته
على ما حكاه الآمدي وان لم يسلمه المصنف كما تقدم والاجماع
المنقرض عصره وما اي والاجماع الذي لم يسبق بخلاف
على غيرهما اي مقابلهما لضعفه بالخلاف في حجيته وقيل
المسبوق بخلاف اقوى من مقابله وقيل هما سوا والاصح
تساوي المتواترين من كتاب وسنة وقيل يقدم الكتاب
عليها لانه اشرف منها وثالثها تقدم السنة لقوله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم اما المتواتران من السنة فمتساويان
قطعا كالآيتين ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل
كان يدل في احد القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم
لقوة الظن بقوة الدليل وكونه اي القياس على سنن القياس
اي فرعه من جنس اصله فهو مقدم على قياس ليس كذلك
لان الجنس بالجنس اشبه فقياسنا ما دون ارش الموضحة
على ارشها حتى تتحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية
له على غرامات الاموال حتى لا تتحمله والقطع بالعلة

او



او الظن الاغلب بها اي بوجودها وكون مسلكها اقوى
كما في مراتب النص لان الظن في القياس المشتمل على واحد
مما ذكر اقوى من الظن في مقابله وترجح علة ذات
اصلين على ذات اصل وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة
الادلة وذاتية على حكمية لان الذاتية الزم وعكس
السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه والذاتية كالطعم
والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة وكونها اقل اوصافا
لان القليلة اسلم وقيل عكسه لان الكثيرة اشبه اي اكثر
شبها والمقتضية احتياطا في الفرض لانها انسب
به مما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا
احتياط في الندب وان احتيط به كما تقدم وعامة الاصل
بان توجد في جميع جزئياته لانها اكثر فائدة مما لا تعم
كالطعم العلة عندنا في باب الربا فانه موجود في البر
مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا
توجد في قليله فجوزوا بيع الحفنة بالحفنتين والمتفق
على تعليل اصلها المأخوذة منه لضعف مقابلها
بالخلاف فيه والموافقة الاصول على موافقة اصل

واحد لان الاولى اقوى بكثرة ما يشهد لها قيل والواقعة
علة اخرى ان جوز علتان لشى واحد وقيل لا كالخلاف
فى الترجيح بكثرة الادلة و اى والقياس الذى ثبتت
علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين اى بالاجماع
القطعى فالنص القطعى فالاجماع الظنى فالنص الظنى فالايماء
فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع
الى اخره ما تقدم وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما
بعدها كما تقدم فكل من المعطوفات دون ما قبله فالنص
يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص اصل الاجماع
لان حجيته انما ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة
على الشبه واضح من تعاريفها السابقة ورجح ابن السبر
على المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية والشبه
على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح الدوران عليها
قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة
ورجحان الدوران او الشبه على ما بقى من المسالك واضح
من تعاريفها ويرجح قياس المعنى على قياس الدلالة
لما علم فيهما فى مبحث الطرد وفى خاتمة القياس من اشتمال





الاول على المعنى المناسب والثانى على لازمه مثلا وغير المركب
عليه ان قبل اى المركب لضعفه بالخلاف فى قبوله المذكور
فى مبحث حكم الاصل وعكس الاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى
فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين
على حكم الاصل فيه والوصف الحقيقى فالعرفى فالشرعى
لان الحقيقى لا يتوقف على شى بخلاف العرفى والعرفى
متفق عليه بخلاف الشرعى كما تقدم وان عبر هناك بالحكم
الشرعى لانه وصف للفعل القائم هو به الوجودى
مما ذكر فالعدمى البسيط منه فالمركب لضعف العدمى
والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقى والعدمى
لانه من الحكم المضاف كما تقدم والباعثة على الامارة
لظهور مناسبة الباعثة والمطردة المنعكسة على المطردة
فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها ثم المطردة فقط
على المنعكسة فقط لان ضعف الثانية بعدم الاطراد
اشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس وفى المتعدية
والقاصرة اقوال احدها ترجيح المتعدية لانها
افيد بالالحاق بها والثانى القاصرة لان الخطا فيها

اقل ثالثها هما سوآ لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق
في المتعدية وعدمه في القاصرة وفي الاكثر فروعا من المتعديتين
قولان كقولي المتعدية والقاصرة ولا ياتي التساوي هنا
لانتفا علته و يرجح الاعرف من الحدود السمعية اي الشرعية
كحدود الاحكام على الاخفى منها لان الاول افضى الى مقصود
التعريف من الثاني اما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان
كانت كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا والذاتي على العرضي
لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني والصريح
من اللفظ على غيره بتجوز او اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف
بالثاني والاعم على الاخص منه لان التعريف بالاعم
افيد لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص اخذا بالمحقق
في الحدود وموافقة نقل السمع واللغة لان التعريف
بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه ورجحان
طريق اكتسابه اي الحد على الآخر لان الظن بصحته
اقوى من الاخر والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا
ومثارها غلبة الظن اي قوته وسبق كثير منها فلم
نعده حذرا من التكرار ومنه تقديم بعض مفاهيم المخالفة

على



على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك
وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب
الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض
وتقديم بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك الكتاب
السابع في الاجتهاد الاجتهاد المراد عند الاطلاق وهو
الاجتهاد في الفروع استفراغ الفقيه الوسع بان يبذل
تمام طاقته في النظر في الادلة لتحصيل ظن بحكم من حيث
انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعي لخروج استفراغ
غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي والظن
المحصل هو الفقه المعرف في اوائل الكتاب بالعلم بالاحكام
الى آخره فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه
في التعريف بمعنى المتهيئ للفقه مجازا شائعا ويكون بما
يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف والمجتهد
الفقيه كما قال فيما تقدم نقله عنه في اوائل الكتاب والفقيه
المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الآخر
ولتحقق شروط ذكرها بقوله وهو اي المجتهد او الفقيه
من حيث ما يتحقق به البالغ لان غيره لم يكمل عقله حتى

يعتبر قوله العاقل لان غيره لا تمييز له يهتدى به لما يقوله
حتى يعتبر اى ذو ملكة هى الهيئة الراسخة فى النفس
يدرك بها العلوم اى ما من شانه ان يعلم وهذه الملكة
العقل وقيل العقل نفس العلم اى الادراك ضروريا
كان او نظريا وقيل ضروريه فقط وصدق العاقل على ذى
العلم النظرى على هذا للعلم الضرورى الذى لا ينفك عن
الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من
لا يتاتى منه النظر كالابله فقيه النفس اى شديد
الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتاتى له الاستنباط
المقصود بالاجتهاد وان انكر القياس فلا يخرج بانكاره
عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثالثها
الا الجلى فيخرج بانكاره لظهور جموده العارف بالدليل
العقلى اى البراءة الاصلية والتكليف به فى الحجية كما تقدم
ان استصحاب العدم الاصلى حجة فيتمسك به الى ان
يصرف عنه دليل شرعى ذو الدرجة الوسطى لغة
وعربية من نحو وتصريف واصولا وبلاغة من معانى
وبيان ومتعلق الاحكام بفتح اللام اى ما تتعلق حتى

به



به بد لانه علبتها من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون
اى المتوسط فى هذه العلوم ليتاتى له الاستنباط المقصود
بالاجتهاد اما علمه بايات الاحكام واحاديثها اى مواقعها
وان لم يحفظها فلانها المستنبط منه واما علمه باصول الفقه
فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه واما
علمه بالباقى فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه
عربى بليغ وقال الشيخ الامام والد المصنف هو اى
المجتهد من هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم
قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها
مقصود الشارع فلم يكتف بالتوسط فى تلك العلوم
وضم اليها ما ذكر ويعتبر قال الشيخ الامام والد المصنف
لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع
الاجماع كى لا يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه فقد
يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما تقدم لاعتباره والناسخ
والمنسوخ ليقدم الاول على الثانى فانه اذا لم يكن خبيرا بهما
قد يعكس واسباب النزول فان الخبرة بها ترشد الى فهم
المراد وشرط المتواتر والاحاد المحقق لهما المذكور

فى الكتاب الثانى ليتقدم الاول على الثانى فانه اذا لم يكن خبيرا
به قد يعكس والصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الاول
على الثانى فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وحال الرواة
فى القبول والرد ليقدم المقبول على المردود فانه اذا لم يكن خبيرا
بذلك قد يعكس وفى نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه
على قول الاكثر بعد التهم كما تقدم ويكفى فى الخبرة بحال الرواة
فى زماننا الرجوع الى ايمة ذلك من المحدثين كالامام
احمد والبخارى ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم فى التعديل
والتجريح لتعذرهما فى زماننا الا بواسطة وهم اولى من غيرهم
فالخبرة بهذه الامور اعتبروها فى المجتهد لما تقدم وبين
والد المصنف انما شرط للاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر
ولا يشترط فى المجتهد علم الكلام لامكان الاستنباط لمن
يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه لانها
انما تمكن بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه ولا الذكورة
والحرية لجواز ان يكون لبعض النسا قوة الاجتهاد وان
كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا البعض العبيد بان
ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد وكذا العدالة

لا



اقسام العالم اذ هو اما قائم بنفسه او بغيره والثانى العرض
والاول ويسمى بالعين وهو محل الثانى المقوم له اما مركب
وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد لم يزل
وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا اوان هذا من
عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد
والاوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعى الى العطف
الخطابة فى التنزيه اى هو موجود وحده قبل المكان
والزمان فهو منزه عنهما ثم احدث هذا العالم المشاهد
من السموات والارض بما فيهما من غير احتياج اليه ولو شا
ما اخترعه فهو فاعل بالاختيار لا بالذات لم يحدث بابتداعه
فى ذاته حادث فليس كغيره محلا للحوادث فهو كما قال
فى كتابه العزيز فعال لما يريد ليس كمثله شى وهو السميع
البصير القدر وهو ما يقع من العبد المقدر فى الازل خيره
وشره كائن منه تعالى بخلقه وارادته علمه شامل لكل معلوم
اى ما من شانه ان يعلم ممكنا كان او ممتنعا جزئيات وكليات
وقدرته شاملة لكل مقدور اى ما من شانه ان يقدر
عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع ما علم انه يكون اى يوجد



ارادة اى اراد وجوده وما لا اى وما علم انه لا يوجد فلا يريد
وجوده فالارادة تابعة للعلم بقاؤه تعالى غير مستفتح ولا
متناه اى لا اول له ولا آخر لم يزل سبحانه موجودا باسمائه
اى بمعانيها وهى ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق
وصفات ذاته وهى ما دل عليها فعله لتوقفه عليها من
قدرة وهى صفة تؤثر فى الشئ عند تعلقها به وعلم وهو
صفة ينكشف بها الشئ عند تعلقها به وحياة وهى صفة
تقتضى صحة العلم لموصوفها وارادة وهى صفة تخصص
احد طرفى الشئ من الفعل والترك بالوقوع او دل عليها
التنزيه له تعالى عن النقص من سمع وبصر وهما صفتان
يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم وكلام وهو صفة
عُبّر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله تعالى ايضا وسمى
بالقرآن ايضا وبقا وهو استمرار الوجود اما صفات الافعال
كالخلق والرزق والاحيا والاماتة فليست ازلية خلافا
للحنفية بل هى حادثة اى متجددة لانها اضافات تعرض
للقدرة وهى تعلقاتها بوجودات المقدورات لاوقات
وجوداتها ولا محذور فى اتصاف البارى سبحانه وتعالى

بالا

بالاضافات لكونه قبل العالم ومعه وبعده وازلية اسمائه الراجعة
الى صفات الافعال كما تقدم فى جملة الاسما من حيث رجوعها الى
القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شانه الخلق اى هو الذى بالصفة
التى بها يصح الخلق وهى القدرة كما يقال فى الما فى الكوز مرو
اى هو بالصفة التى يحصل بها الارواء عند مصادفة الباطن
وفى السيف فى الغمد قاطع اى هو بالصفة التى بها يحصل
القطع عند ملاقاة المحل فان اريد بالخالق من صدر منه
الخلق فليس صدوره ازليا ذكر ذلك الغزالى وبين رجوع
الاسما كلها الى الذات وصفاتها فى المقصد الاسنى وما
صح فى الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى
منه وننزه عند سماع المشكل منه كما فى قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى ويبقى وجه ربك ولتصنع على عينى
يد الله فوق ايديهم وقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بنى
آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد
يصرفه كيف يشاء ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسئ
النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسئ الليل حتى تطلع الشمس
من مغربها رواها مسلم ثم اختلف ائمتنا أنأول المشكل

ام نفوض معناه المراد الیه تعالی منزهین له عن ظاهره مع
اتفاقهم علی ان جهلنا بتفصیله لا یقدح فی اعتقادنا
المراد منه مجملا والتفویض مذهب السلف وهو اسلم والتاویل
مذهب الخلف وهو اعلم ای احوج الی مزید علم فیأول
فی الایات الاستوا بالاستیلا والوجه بالذات والعین بالبصر
والید بالقدرة والحدیثان من باب التمثیل المذکور فی علم
البیان بجوازك تقدم رجلا وتوخر اخری یقال للمتردد
فی امر تشبیها له بمن یفعل ذلك لا قدامه واحجامه فالمراد
من الحدیث الاول والظرف فیه خبر کالجار والمجرور ان قلوب
العباد کلها بالنسبة الی قدرته تعالی شیء یسیر یحركه کیف
یشاء کما یقلب الواحد من عباده الیسیر بین اصبعین من
اصابعه والمراد من الثانی انه تعالی یقبل التوبة فی اللیل
والنهار الی طلوع الشمس من مغربها فلا یرد تائبا کما یبسط
الواحد من عباده یده للعطاء ای للاخذ فلا یرد معطیا
القرآن وهو کلامه تعالی القائم بذاته غیر مخلوق وهو مع
ذلك ایضا علی الحقیقة لا المجاز مکتوب فی مصاحفنا
باشکال الکتابة وصور الحروف الدالة علیه محفوظ فی صدورنا

بالفاظه



بالفاظه المتخیلة مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة
فقوله علی الحقیقة راجع الی کل من مکتوب ومحفوظ
ومقروء قدم للاشارة الی ذلك ونبه بقوله لا المجاز علی انه
لیس المراد بالحقیقة کنه الشیء کما هو مراد المتکلمین فان
القرآن بمعنی الحقیقة لیس فی المصاحف ولا فی الصدور
ولا فی الالسنة وانما المراد بها مقابل المجاز ای یصح ان یطلق
علی القرآن حقیقة انه مکتوب محفوظ مقروء واتصافه
بمعنی وبانه غیر مخلوق ای موجود ازلا وابدا اتصاف له
باعتبار وجودات الموجود الاربعة فان لکل موجود وجودا
فی الخارج ووجودا فی الذهن ووجودا فی العبارة ووجودا
فی الکتابة فهی تدل علی العبارة وهی علی ما فی الذهن وهو
علی ما فی الخارج یثیب الله تعالی عباده المکلفین علی
الطاعة فضلا ویعاقبهم الا ان یغفر غیر الشرك علی
المعصیة عدلا لاخباره بذلك قال تعالی فاما من طغی
وآثر الحیاة الدنیا فان الجحیم هی الماوی واما من خاف مقام
ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی ان الله
لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء وهذا

الاخير مخصص لعمومات العقاب ولهٗ سبحانه اثابة العاصى
وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه
يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة
المطيع وتعذيب العاصى كما تقدم ولم يرد ايلام الدواب والاطفال
فى غير قصاص والاصل عدمه اما فى القصاص فقال صلى الله
عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيامة حتى يقاد
للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم وقال يقتص للخلق
بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة
وقال ليختصمن كل شى يوم القيامة حتى الشاتان فيما
انتطحتا رواهما الامام احمد قال المنذرى فى الاول رواته
رواة الصحيح وفى الثانى اسناده حسن وقضية هذه
الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف
والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره ويستحيل وصفه
سبحانه بالظلم لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء
فلا ظلم فى التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما
يراه سبحانه المومنون يوم القيامة قبل دخول الجنة
وبعده كما ثبت فى احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى

هو صغار النمل

اي اتصافه

و



وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه
الابصار اى لا تراه منها حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه
أن الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون فى القمر ليلة البدر
قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون فى الشمس ليس دونها
سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك الى آخره وفيه
ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء
مشددة من الضرار ومخففة من الضير اى الضرر اى هل
يحصل لكم فى ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون
فيها كما يحصل فى غير ذلك وحديث صهيب فى مسلم أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة
يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيا ازيدكم فيقولون الم
تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف
الحجاب فما اعطوا شيأ احب اليهم من النظر الى ربهم تعالى
وفى رواية ثم تلا هذه الآية للذين احسنوا الحسنى وزيادة
اى فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه تعالى ويجمل بان
ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان

اما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار
واختلف هل تجوز الرؤية له تعالى في الدنيا في اليقظة
وفي المنام فقيل نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة فلان
موسى عليه الصلاة والسلام طلبها حيث قال رب ارني انظر
اليك وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لان
قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة بظلمهم والغرض هذا ان عقابهم لعنادهم وتعنتهم
في طلبها لا لامتناعها واما المنع في المنام فلان المرئي فيه
خيالٌ ومثالٌ وذلك على القديم محالٌ والمجيز قال لا استحالة
لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه
في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار
وقوله لموسى عليه الصلاة والسلام لن تراني وقوله صلى الله
عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب
الفتن في صفات الدجال نعم اختلفت الصحابة في وقوعها
له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم واليه
استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن ابي ذر

قال



قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك تعالى
قال رايت نورا وفي رواية نورٌ انّى اراه بتشديد نون انّى
وضمير اراه لله تعالى اي حجبني النور المغشي للبصر عن
رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم
الامام احمد وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح
في انكاره لما تقدم في المنع السعيد من كتبه الله في الازل
سعيدا اي لا في غيره والشقي عكسه اي من كتبه الله في الازل
شقيا لا في غيره ثم لا يتبدلان اي المكتوبان في الازل بخلاف
المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصله [اي الذي هو العلم] الذي لا يتغير منه شيء
كما قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي حديث
فرغ ربك من العباد فريقٌ في الجنة وفريقٌ في السعير
ومن علم اي الله تعالى موته مؤمنا فليس بشقي بل هو
سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا
فشقي وان تقدم منه ايمان وقد حبط وفي قول للاشعري
تبين انه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة
الموت على الكفر ويترتب على الاول الخلود في الجنة وعلى

الثالثة الخلود في النار قال تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة
خالدين فيها وقال فاما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها
وابو بكر رضي الله تعالى عنه ما زال بعين الرضى منه تعالى
كما قال الاشعري وان لم يتصف بالايمان قبل تصديقه النبي
صلى الله عليه وسلم لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبتت
عن غيره ممن آمن والرضى والمحبة من الله تعالى غير المشيئة
والارادة منه فان معنى الاولين المترادفين اخص من معنى
الثانيين المترادفين اذ الرضى الارادة من غير اعتراض والاخص
غير الاعم فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم
بمشيئته ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضى
والمحبة نفس المشيئة والارادة هو الرزاق كما قال تعالى
ان الله هو الرزاق اي فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل
له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه او بغير تعب فالله هو
الرازق له والرزق بمعنى المرزوق ما ينتفع به في التغذي
به وغيره ولو كان حراما بغصب او غيره خلافا للمعتزلة في
قولهم لا يكون الا حلالا لاستناده الى الله تعالى في الجملة والمستند
اليه لانتفاع عباده يقبح ان يكون حراما يعاقبون عليه قلنا

لا

لا قبح بالنسبة الى الله تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على
الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه ويلزم المعتزلة ان المتغذي
بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا وهو مخالف
لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها لانه
تعالى لا يترك ما اخبر بانه عليه بيده تعالى الهداية والاضلال
وهما خلق الضلال وهو الكفر وخلق الاهتداء وهو
الايمان قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل
من يشاء ويهدي من يشاء من يشإ الله يضلله ومن يشأ يجعله
على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة انهما بيد العبد يهدي
نفسه ويضلها بناء على قولهم انه يخلق افعاله والتوفيق
خلق القدرة والداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين
خلق الطاعة والخذلان ضده فهو خلق القدرة على
المعصية والداعية اليها او خلق المعصية واللطف ما يقع
عنده صلاح العبد آخرة بان تقع منه الطاعة دون
المعصية والختم والطبع والاكنة الواردة في القرآن
نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو

خلق الضلالة في القلب كالإضلال والماهيات للممكنات
اي حقائقها مجعولة بسيطة كانت او مركبة اي كل ماهية بجعل
الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل ماهية متقررة بذاتها وثالثها
مجعولة ان كانت مركبة بخلاف البسيطة ارسل الرب تعالى
رسله مؤيدين منه بالمعجزات الباهرات اي الظاهرات
وخص محمدا صلى الله عليه وسلم منهم بانه خاتم النبيين
كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين المبعوث
الى الخلق اجمعين كما في حديث مسلم وارسلت الى الخلق
كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى
ومن بلغ اي بلغه القرآن والعالمين في قوله تعالى نزل الفرقان
على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمي والبيهقي في
الباب الرابع من شعب الإيمان بانه عليه الصلاة والسلام لم
يرسل الى الملائكة وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم من
شرعه وفي تفسيري الامام الرازي والبرهان النسفي حكاية
الاجماع في تفسير الآية الثانية على انه لم يكن رسولا اليهم
المفضل على جميع العالمين من الانبيا والملائكة وغيرهم فلا
يشركه غيره من الانبيا فيما ذكر وبعده في التفضيل الانبيا

ثم



ثم الملائكة عليهم السلام فهم افضل من البشر غير الانبيا
عليهم الصلاة والسلام والمعجزة المؤيد بها الرسل امر خارق
للعادة بان يظهر على خلافها كاحيا ميت واعدام جبل وانفجار
الما من بين الاصابع مقرون بالتحدي منهم مع عدم المعارضة
من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق والتحدي
الدعوى للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم
والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي والخارق المتقدم
على التحدي والمتاخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية
وخرج السحر والشعبذة من المرسل اليهم اذ لا معارضة
بذلك والايمان تصديق القلب اي بما علم مجي الرسل
به من عند الله تعالى ضرورة اي الاذعان والقبول له والتكليف
بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية
بالتكليف باسبابه كالقا الذهن وصرف النظر وتوجيه
الحواس ورفع الموانع ولا يعتبر التصديق المذكور في الخروج
به عن عهدة التكليف بالايمان الا مع التلفظ بالشهادتين
من القادر عليه الذي جعله الشارع علامة لنا على التصديق
الخفي عنا حتى يكون المنافق مومنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى

قال تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم
نصيرا وهل التلفظ المذكور شرط للايمان او شطر منه
فيه تردد للعلما والاسلام اعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ
بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك ولا تعتبر الاعمال
المذكورة فى الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام الا مع الايمان
اى التصديق المذكور والاحسان ان تعبد الله تعالى كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك كذا فى حديث الصحيحين المشتمل
على بيان الايمان بان تومن بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر وتومن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان
تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة
وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه
ثم قال اخبرنى عن الاسلام
سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان
عكس رواية البخارى التى تبعها المصنف لانها على ترتيب
الواقع وتاخير الاحسان عنهما وهو مراقبة الله تعالى فى العبادة
الشاملة لهما حتى تقع على الكمال من الاخلاص وغيره لانه
كمال بالنسبة اليهما والفسق بان ترتكب الكبيرة لا يزيل الايمان
خلافا للمعتزلة فى زعمهم انه يزيله بمعنى انه واسطة بين

الايمان



الايمان والكفر بناء على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان
والميت مومنا فاسقا بان لم يتب تحت المشيئة اما ان
يعاقب بادخاله النار ثم يدخل الجنة لموته على الايمان
واما ان يسامح بان لا يدخل النار بمجرد فضل الله تعالى
او بفضله مع الشفاعة من النبى صلى الله عليه وسلم
قال القاضى عياض وغيره او ممن يشاء الله تعالى وتردد
النووى فى ذلك قال والد المصنف لانه لم يرد تصريح بذلك
ولا بنفيه قال وهى فى اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم
منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة انه يخلد فى النار
ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه واول شافع واولاه
يوم القيامة حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه
وسلم قال صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع
رواه الشيخان وهو اكرم عند الله تعالى من جميع العالمين
وله شفاعات اعظمها فى تعجيل الحساب والاراحة من
طول الوقوف وهى مختصة به صلى الله عليه وسلم الثانية
فى ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووى وهى مختصة
به ايضا وتردد ابن دقيق العيد فى ذلك ووافقه والد المص

وقال لم يرد فيه شي الثالثة في من استحق النار كما تقدم الرابعة
في اخراج من ادخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الانبيا
والملائكة والمومنون عليهم الصلاة والسلام الخامسة في زيادة
الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها بهاجه
ولا يموت احد الا باجله وهو الوقت الذي كتب الله تعالى
في الازل انتها حياته فيه بقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة
ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش
اكثر من ذلك والنفس باقية بعد موت البدن منعمة
او معذبة وفي فنائهما عند القيامة تردد قيل تفنى عند
النفخة الاولى كغيرها قال الشيخ الامام والد المصنف
والاظهر انها لا تفنى ابدا لان الاصل في بقائها بعد الموت
استمراره وفي عجب الذنب بفتح العين وسكون الجيم هل
يبلى قولان المشهور منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس
من الانسان شي الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب
منه يركب الخلق يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل ابن ادم ياكله
التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد
وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه





تنشؤون وهو في اسفل الصلب عند راس العصعص يشبه
في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال المزني الصحيح
انه يبلى كغيره قال تعالى كل شي هالك الا وجهه وتاول
الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت
الله تعالى ملك الموت بلا ملك الموت وحقيقة الروح
وهي النفس لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم
وقد سئل عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال تعالى ويسالونك
عن الروح قل الروح من امر ربي فنمسك نحن عنها ولا نعبر
عنها باكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون
فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك
بالبدن اشتباك الما بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها
عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا قال
الشمر وزدي ويدل للاول وصفها في الاخبار بالهبوط
والعروج والتردد في البرزخ وقالت الفلاسفة وكثير من
الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي جوهر
مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك
غير داخل فيه ولا خارج عنه وكرامات الاوليا وهم العارفون

بالله حسب ما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون
للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات
حق اي جائزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر رضي الله
عنه ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى
قال لامير الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا له من ورا الجبل
لمكر العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة
وكشرب خالد السم من غير تضرر به وغير ذلك مما وقع
للصحابة وغيرهم قال القشيري ولا ينتهون الى نحو ولد
دون والد وقلب جماد بهيمة قال المصنف وهذا حق
يخصص قول غيره ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون
كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع اكثر المعتزلة
الخوارق من الاوليا وكذلك الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
قال كلما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة
لولي وانما مبالغ الكرامات اجابة دعوة او موافاة ما في بادية
في غير توقع المياه او نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات
ولا نكفر احدا من اهل القبلة ببدعته كمنكري صفات الله
تعالى وخلقه افعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا

من



من كفرهم اما من خرج ببدعته عن اهل القبلة كمنكري حدوث
العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في
كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجي الرسول صلى الله عليه وسلم
به ضرورة ولا نجوز نحن الخروج على السلطان وجوزه
المعتزلة الخروج على الجائر لانعزاله عندهم بالجور ونعتقد
ان عذاب القبر وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بان
ترد الروح الى الجسد او ما بقي منه وسؤال الملكين منكر
ونكير للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه
صلى الله عليه وسلم فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من
ايمان او كفر والحشر للخلق بان يحييهم الله تعالى بعد
فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب والصراط وهو جسر
ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف
يمر عليه جميع الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل
النار والميزان وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الاعمال
بان توزن صحفها به حق للنصوص الواردة في ذلك قال
تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيا وقال صلى الله عليه وسلم

عذاب القبر حق وهو على قبرين فقال انهما ليعذبان وقال
ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان
فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد صلى
الله عليه وسلم فاما المومن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله
الى ان قال واما الكافر او المنافق فيقول لا ادري الى آخره
رواها الشيخان وغيرهما وفي رواية لابي داود وغيره فيقولان
له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم
فيقول المومن ربي الله وديني الاسلام والرجل المبعوث
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول الكافر في الثلاث
لا ادري وفي رواية للترمذي يقال لاحدهما المنكر وللآخر
النكير وفي رواية للبيهقي فياتيه منكر ونكير وفي الصحيحين
احاديث يحشر الناس حفاة عراة مشاة غرلا اي غير
مختتنين واحاديث يضرب الصراط بين ظهري جهنم ومرور
المومنين عليه متفاوتين وانه مزلة اي تزل به اقدام اهل
النار فيها وفي مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه ادق
من الشعر واحد من السيف وروى البزار والبيهقي حديث
يوتى بابن آدم فيوقف بين كفتي الميزان الى آخره والجنة

و



والنار مخلوقتان اليوم يعني قبل يوم الجزا للنصوص
الدالة على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت للكافرين وقصة
آدم وحوا في اسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم اكثر
المعتزلة انهما انما يخلقان يوم الجزا ويجب على الناس
نصب امام يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش
وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير
ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه
وسلم على نصبه حتى جعلوه اهم الواجبات وقدموه
على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم تزل الناس في كل عصر
على ذلك ولو كان من ينصب مفضولا فان نصبه يكفي في الخروج
عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل
وذهبت الخوارج الى انه لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه
على الله تعالى ولا يجب على الرب سبحانه وتعالى شي لانه
خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شي وقالت المعتزلة يجب
عليه اشيا يترتب الذم بتركها منها الجزا اي الثواب على
الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بان يفعل
بعباده ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية

بحيث لا ينتهون الى حد الالجاء ومنها الاصلح لهم فى الدنيا
من حيث الحكمة والتدبير والمعاد الجسمانى اى عود
الجسم بعد الاعدام باجزائه وعوارضه كما كان حق.
قال تعالى وهو الذى يبدا الخلق ثم يعيده كما بدانا اول
خلق نعيده كما بداكم تعودون وانكرت الفلاسفة اعادة
الاجسام وقالوا انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت
البدن تعاد الى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال
او متالمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام هو الصحيح
وقيل لا يعدم الجسم وانما تتفرق اجزاؤه ونعتقد
ان خير الامة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم
ابو بكر خليفته فعمر فعثمان فعلى امرا المومنين
رضى الله تعالى عنهم اجمعين لاطباق السلف على خيريتهم
عند الله تعالى على هذا الترتيب وقالت الشيعة
وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبى صلى الله عليه وسلم
على وميزهم المصنف عن مشاركيهم فى اسمائهم بما كانوا
يدعون به فكان يدعى ابو بكر خليفة رسول الله صلى الله
عليه وسلم لانه خلفه فى امر الرعية مع انه استخلفه

للصلاة



للصلاة بالناس فى مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه
الشيخان ويدعى كل من الثلاثة امير المومنين ونعتقد براءة
عائشة رضى الله عنها من كل ما قذفت به لنزول القرآن ببراءتها
قال تعالى ان الذين جاءوا بالافك الايات ونمسك عما جرى بين
الصحابة من المنازعات والمحاربات التى قتل بسببها كثير منهم
فتلك دماء طهر الله منها ايدينا فلا نلوث بها السنتنا ونرى
الكل ماجورين فى ذلك لانه مبنى على الاجتهاد فى مسالة
ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهاده واصابته وللمخطئ
اجر على اجتهاده كما ثبت فى حديث الصحيحين ان الحاكم
اذا اجتهد فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطا فله اجر
ونرى ان الشافعى امامنا ومالكا شيخه وابا حنيفة
والسفيانين الثورى وابن عيينة واحمد بن حنبل والاوزاعى
واسحاق بن راهويه وداود الظاهرى وسائر ائمة
المسلمين اى باقيهم على هدى من ربهم فى العقائد
وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المصنف
وقول امام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا
وان خلافهم لا يعتبر محله عندى ابن حزم وامثاله واما

داود فمعاذ الله تعالى ان يقول امام الحرمين او غيره ان
خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلاً [illegible] جبال العلم والدين
له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة
باقوال الصحابة والتابعين وا[illegible]رة على الاستنباط
ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره
الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في طبقاته من الايمة المتبوعين
في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير
لا سيما في بلاد فارس شيراز وما والاها الى ناحية العراق
وفي بلاد المغرب ونرى ان ابا الحسن الاشعري
وهو من ذرية ابي موسى الاشعري الصحابي امام
في السنة اي الطريقة المعتقدة مقدم فيها على غيره
ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه ونرى ان طريق
الشيخ ابي القاسم الجنيد سيد الصوفية علما وعملا
وصحبه طريق مقوم فانه خال عن البدع دائر على التسليم
والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه الطريق الى
الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين اثار
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال رايت في المنام

الى



انى اتكلم على الناس فوقف على ملك فقال ما اقرب ما يتقرب
به المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي بميزان
وفي قولي وهو يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن
رماهم في جملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة السلطان
حتى امر بضرب اعناقهم فاما الجنيد فانه تستر بالفقه
وكان يفتي على مذهب ابي ثور شيخه وبسط لهم النطع
فتقدم من آخرهم ابو الحسن النوري للسياف فقال له
لم تقدمت فقال اوثر اصحابي بحياة ساعة فبهت وانهى
الخبر الى الخليفة فردهم الى القاضي فسال النوري عن
مسائل فقهية فاجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا
اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله الى آخر كلامه
فبكى القاضي وارسل يقول للخليفة ان كان هولاء زنادقة
فما على وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله تعالى
ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة
تسع وثلثمائة من سني الخليفة المذكور وهو ابو
الفضل جعفر المقتدر ومما لا يضر جهله في العقيدة
خلاف ما قبله في الجملة وتنفع معرفته فيها ما يذكر

الى الخاتمة وهو الاصح الذى هو قول الاشعرى وغيره
ان وجود الشى فى الخارج واجبا كان وهو الله تعالى
او ممكنا وهو الخلق عينه اى ليس زائدا عليه وقال كثير
منا اى من المتكلمين غيره اى زائد عليه بان يقوم الوجود
بالشى من حيث هو اى من غير اعتبار الوجود والعدم
وان لم يخل عنهما واشار بقوله منا الى قول الحكما انه عينه
فى الواجب وغيره فى الممكن فعلى الاصح المعدوم الممكن
الوجود ليس فى الخارج بشى ولا ذات ولا ثابت اى
لا حقيقة له فى الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه وكذا
على الاخر عند اكثرهم اى اكثر القائلين به وذهب كثير
منهم وهم طائفة من المعتزلة الى انه شى اى حقيقة متقررة
والاصح ان الاسم المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر كلفظ
النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعرى
فى اسم الله تعالى ان مدلوله الذات من حيث هى بخلاف غيره
كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم
الله تعالى سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة
على الذات من علم وغيره والاصح ان اسما الله توقيفية

اى



اى لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة
يجوز ان يطلق عليه الاسما اللائقة معناها به وان لم يرد
بها الشرع ومال الى ذلك القاضى ابو بكر الباقلانى والاصح
ان المرء يقول انا مومن ان شا الله اى يجوز له ان يقول
ذلك المشتمل على التعليق بل يؤثره على الجزم كما روى
عن ابن مسعود رضى الله عنه خوفا من سوء الخاتمة
المجهولة وهو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى من
ذلك المحبط لما قبله من الايمان لا شكا فى الحال فى
الايمان فانه فى الحال متحقق له جازم باستمراره عليه
الى الخاتمة التى يرجو حسنها ومنع ابو حنيفة وغيره
ان يقول ذلك لايهامه الشك فى الحال فى الايمان والاصح
ان ملاذ الكافر اى ما الذه الله تعالى به من متاع الدنيا
استدراج من الله تعالى له حيث يلذه مع علمه باصراره
على الكفر الى الموت فهى نقمة عليه يزداد بها عذابه وقالت
المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر والاصح ان المشار
اليه بانا الهيكل المخصوص المشتمل على النفس وقال
اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة والاصح

ان الجوهر الفرد وهو الجزء الذى لا يتجزى ثابت
فى الخارج وان لم يرعاحة الا بانضمامه الى غيره ونفى الحكما
ذلك والاصح انه لا حال اى لا واسطة بين الموجود
والمعدوم خلافا للقاضى ابى بكر الباقلانى وامام
الحرمين فى قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية
واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من
المعدوم لانه امر اعتبارى والاصح ان النسب والاضافات
امور اعتبارية يعتبرها العقل لا وجودية بالوجود
الخارجى وقال الحكما الاعراض النسبية موجودة فى الخارج
وهى سبعة الاين وهو حصول الجسم فى المكان والمتى
وهو حصول الجسم فى الزمان والوضع وهو هيئة تعرض
للجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها
الى الامور الخارجية عنه كالقيام والانتكاس والملك وهى
هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله
كالتقمص والتعمم وان يفعل وهو تاثير الشئ فى غيره مادام
يوثر وان ينفعل وهو تاثر الشى عن غيره مادام يتاثر
كحال المسخن مادام يسخن والمتسخن مادام يتسخن

و

من عكسه الخاص بالعا



والاضافة وهى نسبة تعرض للشئ بالقياس الى نسبة اخرى
كالابوة والبنوة والاصح ان العرض لا يقوم بالعرض وانما
يقوم بالجوهر الفرد او المركب اى الجسم كما تقدم وجوز الحكما
قيام العرض بالعرض الا انه بالاخرة تنتهى سلسلة الاعراض
الى جوهر اى جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص
النعت بالمنعوت كالسرعة والبطى للحركة وعلى الاول هما عارضان
للجسم اى انه يعرض له لاتخلل الحركة فيه بسكنات او تخللها
بذلك والاصح ان العرض لا يبقى زمانين بل ينقضى ويتجدد
مثله بارادة الله تعالى فى الزمان الثانى وهكذا على التوالى حتى
يتوهم اى يقع فى الوهم اى الذهن من حيث المشاهدة انه
امر مستمر باق وقال الحكما انه يبقى الا الحركة والزمان بنا على
انه عرض وسيانى والاصح ان العرض لا يحل محلين فسواد احد
المحلين مثلا غير سواد المحل الاخر وان تشاركا فى الحقيقة وقال
قدما المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى
الاول قرب احد الطرفين مخالف لقرب الاخر بالشخص وان
تشاركا فى الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار والاصح ان العرضين
المثلين بان يكونا من نوع لا يجتمعان فى محل واحد وجوزت

المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم المغموس فى الصبغ
ليسود يعرض له سواد ثم اخر واخر الى ان يبلغ غاية السواد
بالمكث واجيب بان عروض السوادات له ليس على وجه
الاجتماع بل البدل فيزول الاول ويخلفه الثانى وهكذا بنآ
على ان العرض لايبقى زمانين كما تقدم كالضدين فانهما
لا يجتمعان كالسواد والبياض بخلاف الخلافين وهما اعم
من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد
والحلاوة وفى كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيئين اما
النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام وعدمه
والاصح ان احد طرفى الممكن وهما الوجود والعدم
ليس اولى به من الآخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهرا
كان او عرضا على السوا وقيل العدم اولى به لانه اسهل وقوعا
فى الوجود لتحققه بانتفا شى من اجزا العلة التامة للوجود
المفتقر فى تحققه الى تحقق جميعها وقيل الوجود اولى به
عند وجود العلة وانتفا الشرط لانه قد وجدت العلة
وان لم يوجد هو لانتفا الشرط والاصح ان الممكن الباقى
محتاج فى بقائه الى السبب اى الموثر وقيل لا وينبنى هذا

الخلاف



الخلاف على ان علة احتياج الاثر اى الممكن فى وجوده
الى الموثر اى العلة التى يلاحظها العقل فى ذلك الامكان
اى استوآ الطرفين بالنظر الى الذات او الحدوث اى الخروج
من العدم الى الوجود اوهما على انهما جزا علة او الامكان
بشرط الحدوث وهى اقوال فعلى اولها يحتاج الممكن
فى بقائه الى الموثر لان الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيها
لا يحتاج اليه لان الموثر انما يحتاج اليه على ذلك فى الخروج
من العدم الى الوجود لا فى البقا وكانه اشار بذكر هذا البنا
الماخوذ من الصحائف مع اطلاق الاقوال وتقديم الامكان
منها الى انه ينبغى ترجيح الامكان الذى هو قول الحكما وبعض
المتكلمين وان كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف
التصحيح فى المبنى التصحيح فى المبنى عليه لكن دفعت
المخالفة بما قالوا من ان شرط بقا الجوهر العرض والعرض
لا يبقى زمانين فيحتاج فى كل زمان الى الموثر والمكان الذى
لاخفا فى ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فلا فيه
ولابد من المماسة او النفوذ كما سياتى اختلف فى ماهيته
قيل هو السطح الباطن الحاوى المماس للسطح الظاهر

من المحوى كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء
الكائن فيه وقيل هو بعد موجود ينفذ فيه الجسم بنفوذ
بعده القائم به فى ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد
النفوذ فيه بعد الجسم وقيل هو بعد مفروض اى يفرض
فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو اى البعد المفروض
الخلا والخلا جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان
ولا يكون بينهما ما يماسهما فهذا الكون الجائز هو الخلا الذى
هو معنى البعد المفروض الذى هو معنى المكان فيكون
خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكما
ومنعوا الخلا اى خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل
الا بعض قائلى الثانى فجوزوه والزمان قيل هو جوهر
ليس بجسم اى ليس بمركب ولا جسمانى اى ولا داخل فى الجسم
فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة وقيل فلك معدل النهار
وهو جسم سميت دائرته اى منطقة البروج منه بمعدل
النهار لتعادل الليل والنهار فى جميع البقاع عند كون الشمس
عليها وقيل عرض فقيل حركة معدل النهار وقيل
مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك

و



ومقدارها والمختار انه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد
معلوم ازالة للابهام من الاول بمقارنته للثانى كما فى
آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال
قبله للحكما ويمتنع تداخل الاجسام اى دخول بعضها
فى بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له باسره من غير
زيادة فى الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء
فى العظم ويمتنع خلو الجوهر مفردا كان او مركبا عن جميع
الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند
وجوده شى منها لانه لا يوجد بدون التشخص والتشخص
انما هو بالاعراض والجوهر المركب وهو الجسم غير مركب من
الاعراض لانه يقوم بنفسه بخلافها والابعاد للجوهر من
الطول والعرض والعمق متناهية اى لها حد وتنتهى
اليها والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا عقلية كانت او
وضعية والمختار وفاقا للشيخ الامام والد المصنف يعقبها
مطلقا وثالثها يعقبها ان كانت وضعية لا عقلية فيقارنها
اما الترتب اى ترتب المعلول على العلة رتبة فوفاق واللذة د
الدنيوية وهى بديهية حصرها الامام الرازى والشيخ

الامام والد المصنف في المعارف اي ما يُعرَف اي يُدرك
قالا وما يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من لذة حسية
كلذة شهوتي البطن والفرج او خيالية كحب الاستعلاء والرياسة
فهو دفع الالم فلذة الاكل والشرب والجماع دفع الم الجوع
والعطش ودغدغة المني لا وعينه ولذة الاستعلاء والرياسة
دفع الم القهر والغلبة وقال ابن زكريا الطبيب هي الخلاص
من الالم بدفعه كما تقدم ورد بانه قد يلتذ بشي من غير
سبق الم بضده كمن وقف على مسالة تعلم او كنز مال فجاة
من غير خطورهما بالبال والم الشوق اليهما وقيل هي
ادراك الملائم من حيث الملائمة والحق ان الادراك
ملزومها لا هي ويقابلها الالم فهو على الاخير ادراك
غير الملائم وما تصوره العقل اما واجب او ممتنع او
ممكن لان ذاته اي المتصور اما ان تقتضي وجوده
في الخارج او عدمه او لا تقتضي شيئا من وجوده او
عدمه والاول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن
خاتمة فيما يذكر من مبادي التصوف المصفي
للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله تعالى واحتقار

ما

٣١٦

ماسواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح ولذلك
افتتح المصنف باس العمل فقال اول الواجبات المعرفة
اي معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا يجب
بدونها واجب بل ولا مندوب وقال الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني النظر المودي اليها لانه مقدمتها والقاضي
ابو بكر الباقلاني وابن فورك وامام الحرمين القصد
الى النظر لتوقف النظر على قصده وذو النفس
الابية اي التي تابى الا العلو الاخروي يربا بها
اي يرفعها بالمجاهدة عن سفساف الامور اي دنيئها
من الاخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد
وسوء الخلق وقلة الاحتمال ويجنح بها الى معاليها
من الاخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن
والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو على الهمة
وسياتي دنيئها وهذا ماخوذ من حديث ان الله تعالى
يحب معالي الامور ويكره سفسافها رواه البيهقي في شعب
الايمان والطبراني في الكبير والاوسط ومن عرف ربه
بما يُعرف به من صفاته تصور تبعيده لعبد با ضلاله

[illegible]

وتقويته له بهدايته فخاف عقابه ورجا ثوابه فاصغى الى
الامر والنهى منه فارتكب ماموره واجتنب منهيه فاحبه
مولاه فكان مولاه سمعه وبصره ويده التى يبطش بها
واتخذه وليا ان ساله اعطاه وان استعاذ به اعاذه هذا
ماخوذ من حديث البخارى ومازال عبدى يتقرب الى بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره
الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى
بها وان سالنى اعطيته وان استعاذنى لاعيذنه والمراد
ان الله تعالى يتولى محبوبه فى جميع احواله فحركاته وسكناته
به تعالى كما ان ابوى الطفل لمحبتهما له التى اسكنها الله تعالى
فى قلوبهما يتوليان جميع احواله فلا ياكل الا بيد احدهما
ولا يمشى الا برجله الى غير ذلك وفى حديث اللهم كلاءة
ككلاءة الوليد ودنىّ الهمة بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة
عن سفساف الامور لا يبالى بما تدعوه نفسه اليه من
المهلكات فيجهل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت
ربقة المارقين من الدين اى عروتهم المنقطع وهى
بكسر الراء وسكون الموحدة فدونك ايها المخاطب بعد

ان



ان عرفت حال علىّ الهمة ودنيّها صلاحا منك او فسادا
ورضى عنك او سخطا وقربا من الله تعالى او بعدا او سعادة
منه او شقاوة ونعيما منه او جحيما فافاد بدونك الاغراء
بالنسبة الى الصلاح وما يناسبه واذا خطر لك امر اى
[والتقدير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه صح صح صح صح]
التقى فى قلبك فزنه بالشرع ولا يخلو حاله بالنسبة اليك
من حيث الطلب من ان يكون مامورا به او منهيا عنه او
مشكوكا فيه فان كان مامورا به فبادر الى فعله فانه من
الرحمن رحمك حيث اخطره ببالك اى اراد لك الخير
فان خشيت وقوعه لا ايقاعه على صفة منهية كعجب
او ريا فلا باس عليك فى وقوعه عليها من غير قصد لها
بخلاف ما اذا اوقعته عليها قاصدا لها فعليك اثم ذلك
فتستغفر منه كما سياتى واحتياج استغفارنا الى استغفار
لنقصه بغفلة قلوبنا معه بخلاف استغفار المخلص ورابعة
العدوية رضى الله تعالى عنها منهم وقد قالت استغفارنا
يحتاج الى استغفار هضما لنفسها لا يوجب ترك الاستغفار
من المامور به بان يكون الصمت خيرا منه بل ناتى به وان
احتاج الى استغفار لان اللسان اذا الف ذكرا يوشك ان يالفه

القلب فيوافقه فيه ومن ثم اى من هنا وهو ان احتياج الا
الاستغفار الى استغفار لا يوجب تركه اى من اجل ذلك
قال السهروردى بضم السين صاحب عوارف المعارف
لمن ساله انعمل مع خوف العجب اولا نعمل حذرا منه اعمل
وان خفت العجب مستغفرا منه اى اذا وقع فيه
كما تقدم فان ترك العمل للخوف منه من مكائد الشيطان
وان كان الخاطر منهيا عنه فاياك ان تفعله فانه من
الشيطان فان ملت الى فعله فاستغفر الله تعالى
من هذا الميل وحديث النفس اى ترددها بين
فعل الخاطر المذكور وتركه مالم تتكلم او تعمل به والهم
منها بفعله مالم تتكلم او تعمل مغفوران قال صلى الله
عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتى عما حدثت به
انفسها مالم تعمل او تتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله
عليه وسلم ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب اى عليه رواه
مسلم وفى رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة زاد فى
اخرى انما تركها من جراى اى من اجلى وهو بفتح الجيم
وتشديد الراء وقضية ذلك انه اذا تكلم كالغيبة او عمل

كشرب



كشرب المسكر انضم الى المؤاخذة بذلك مؤاخذة حديث
النفس والهم به وان لم تطاوعك النفس الامارة بالسوء
على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع للمنهى عنه
من الشهوات فلا تبدو لها شهوة الا اتبعتها فجاهدها
وجوبا لتطيعك فى الاجتناب كما تجاهد من يقصد
اغتيالك بل اعظم لانها تقصد بك الهلاك الابدى
باستدراجها لك من معصية الى اخرى حتى توقعك
فيما يودى الى ذلك فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة
الامارة عليك فتب على الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم
فعله بالتوبة التى وعد الله تعالى بقبولها فضلا منه
ومما تتحقق به الاقلاع كما سياتى فان لم تقلع عن فعل الخاطر
المذكور لاستلذاذ به او كسل عن الخروج منه فتذكر
هادم اللذات وفجاة الفوات اى تذكر الموت وفجاته
المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث
شديد على الاقلاع عما يستلذ به او يكسل عن الخروج
منه قال صلى الله عليه وسلم اكثروا ذكر هادم اللذات
رواه الترمذى زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد فى ضيق

الا وسعه ولا ذكره فى سعة الا ضيقها عليه وهادم بالذال
المعجمة اى قاطع او تقلع لقنوط من رحمة الله تعالى
وعفوه بما فعلت لشدته او لاستحضار عظمة الله فخف
مقت ربك اى شدة عقاب مالكك الذى له ان يفعل
فى عبده ما يشا حيث اضفت الى الذنب الياس من
العفو عنه وقد قال تعالى انه لا يياس من روح الله اى
رحمته الا القوم الكافرون واذكر سعة رحمته التى
لا يحيط بها الاهواى استحضرها لترجع عن قنوطك
وكيف تقنط وقد قال تعالى يا عبادى الذين اسرفوا على
انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب
جميعا اى غير الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به وقال صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لو لم
تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون
فيغفر لهم رواه مسلم واعرض على نفسك التوبة
ومحاسنها اى ما تحقق به من المحاسن حيث ذكرت
سعة الرحمة لتتوب بما فعلت فتقبل ويعفى عنك
فضلا منه تعالى وهى اى التوبة الندم على المعصية صح

من



من حيث انها معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن
ليس بتوبة وتتحقق بالاقلاع عن المعصية وعزم ان لا يعود
اليها وتدارك ممكن التدارك من الحق الناشى عنها كحد القذف
فيتدارك بتمكين مستحقه من المقذوف او وارثه ليستوفيه او
يبرى منه فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا
سقط هذا الشرط كما يسقط فى توبة معصية لا ينشا عنها حق
لادمى وكذا يسقط شرط الاقلاع فى توبة معصية بعد
الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد بتحقق التوبة بهذه الامور
انها لا تخرج فيما تحقق به عنها لانه لا بد منها فى كل توبة
وفى نسخة والاستغفار عقب قوله بالاقلاع ولا حاجة اليه مع
ما ذكر وتصح التوبة ولو بعد نقضها عن ذنب ولو كان
صغيرا مع الاصرار على ذنب آخر ولو كان كبيرا عند الجمهور
وقيل لا تصح بعد نقضها بان عاد الى المتوب عنه وقيل لا تصح
عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع
الاصرار على كبير وان شككت فى الخاطر أمأمور به ام
منهى عنه فامسك عنه حذرا من الوقوع فى المنهى ومن ثم
اى من هنا وهو الامساك اى من اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد

الجويني في التوضيح يثلث اي يغسل غسلة ثالثة فيكون
مامورا بها ام رابعة فيكون منهيا عنها لا يغسل خوف الوقوع
في المنهي عنه وغيره قال يغسل لان التثليث مامور به ولم
يتحقق قبل هذه الغسلة فياتي بها وكل ما هو واقع في الوجود
ومن جملته الخاطر وفعله وتركه بقدرة الله تعالى وارادته
هو خالق كسب العبد اي فعله الذي هو كاسبه لا خالقه
كما يبين ذلك قوله قدر الله له قدرة هي استطاعته تصلح
للكسب لا للابداع بخلاف قدرة الله تعالى فانها للابداع
لا للكسب فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير
خالق فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله تعالى
عقب قصده له وهذا اي كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا
لله تعالى توسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله
لانه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل
للعبد اصلا وهو آلة محضة كالسكين في يد القاطع ومن
ثم اي من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته
للكسب لا للابداع فلا توجد الا مع الفعل اي من اجل ذلك
نقول الصحيح ان القدرة من العبد لا تصلح للضدين





اي للتعلق بهما وانما تصلح للتعلق باحدهما الذي يقصد
وقيل تصلح للتعلق بهما على سبيل البدل اي تتعلق بهذا بدلا
عن تعلقها بالآخر وبالعكس اما على القول بان العبد
خالق لفعله فقدرته كقدرة الله تعالى في وجودها قبل
الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل
والصحيح ايضا ان العجز من العبد صفة وجودية
تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم والملكة
وقيل تقابلهما تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم القدرة
عما من شانه القدرة كما ان الامر كذلك على القول بان العبد
خالق لفعله فعلى الاول في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع
من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلى
الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر
اذ من شانه القدرة بطريق جري العادة ورجح قوم
التوكل من العبد على الاكتساب وآخرون الاكتساب
على التوكل اي الكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب
اعتمادا للقلب على الله تعالى وثالث الاختلاف باختلاف
الناس وهو المختار فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق

الرزق عليه ولا تستشرف نفسه اى تتطلع لسؤال احد من
الخلق فالتوكل فى حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة
للنفس ومن يكون فى توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب فى حقه
ارجح حذرا من التسخط والاستشراف ومن ثم اى من هنا
وهو الثالث المختار اى من اجل ذلك قيل قولا مقبولا ارادة
التجريد عما يشغل عن الله تعالى مع داعية الاسباب
من الله تعالى فى مريد ذلك شهوة خفية من المريد وسلوك
الاسباب الشاغلة عن الله تعالى مع داعية التجريد
من الله تعالى فى سالك ذلك انحطاط له عن الذروة العلية
فالاصلح لمن قدر الله فيه داعية الاسباب سلوكها دون
التجريد ولمن قدر الله تعالى فيه داعية التجريد سلوكه
دون الاسباب وقد يأتى الشيطان للانسان باطّراح
جانب الله تعالى فى صورة الاسباب او بالكسل والتماهن
فى صورة التوكل كان يقول لسالك التجريد الذى سلوكه
له اصلح من تركه له الى متى تترك الاسباب الم تعلم ان تركها
يطمع القلوب لما فى ايدى الناس فاسلكها لتسلم من ذلك
وينتظر غيرك منك ما كنت تنتظر من غيرك ويقول لسالك

الا



الاسباب الذى سلوكه لها اصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت
التجريد فتتوكل على الله لصفى قلبك واشرق لك النور واتاك
ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيجرّبه
تركها الذى هو غير اصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام
بالرزق والموفق يبحث عن هذين الامرين الذين يأتى
بهما الشيطان فى صورة غيرهما كيدا منه لعله ان يسلم
منهما ويعلم مع بحثه عنهما انه لا يكون الا ما يريد الله تعالى
كونه اى وجوده منهما او من غيرهما ولا ينفعنا علمنا بذلك
المعلوم الذى ضمناه هذا الكتاب جمع الجوامع الا ان يريد
الله سبحانه وتعالى نفعنا به بان يوفقنا بان نأتى به
خالصا من العجب ونحوه من الافات وقد تم جمع الجوامع
علما تمييز من نسبة التمام اى تم هذا الكتاب من حيث
العلم اى المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز
ان يكون علما مفعول الجوامع ولا يحسن ان يكون متعلقا
بتم اذ لا فائدة فى قولنا تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف
انتهى ولا يخفى ما فيه المسمع كلامه اذا ناصحا الا انى من
احاسن المحاسن بما ينظره الاعمى اى انه لعذوبة

لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى
يتحققه الأصم فكانه يسمعه والاعمى فكانه ينظره وهذا
كما قال المصنف منتزع من قول ابى الطيب

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي ۝ وأسمعت كلماتي من به صمم

ونبه على ان مخالفته له فى ذكر السمع قبل البصر للتاسى بالقرآن
وفى ذكره الاسماع للآذان لا لصاحبها لانه ابلغ والاسماع لها
اسماع لصاحبها مجموعا جموعا اى كثير الجمع وهما حال
من ضمير الآتى وكذا قوله وموضوعا ذا فضل لا مقطوعا
فضله ولا ممنوعا عمن يقصده لسهولته ومرفوعا عن
همم الزمان مدفوعا عنها فلا يأتى احد من اهل
زمانه بمثله

حلف الزمان ليأتين بمثله ۝ حنثت يمينك يا زمان فكفر

فعليك ايها الطالب لما تضمنه بحفظ عباراته لاسيما
ما خالف فيها غيره كالمختصر والمنهاج وإياك ان
تبادر بانكار شى منه قبل التامل والفكره
فيه او ان تظن امكان اختصار فى كل ذره
منه بفتح الذال المعجمة اى حرف درة بضم الدال

المهملة

المهملة اى فائدة نفيسة كالجوهرة فربما ذكرنا فيه
الادلة فى بعض الاحايين اما لكونها متورعة
فى مشاهير الكتب على وجه لا يبين اى لا يظهر
او لغرابة لها او غير ذلك مما يستخرجه النظر
المتين اى القوى كبيان المدرك الخفى الاول
كما فى قوله فى مبحث الخبر والا لم يكن شى من الخبر
كذبا والثانى كما فى قوله فى عدم التاثير اذ الفرض
بالغرض اشبه والثالث كما فى قوله فى مسئلة
قول الصحابى لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون
وربما افصحنا بذكر ارباب الاقوال فحسبه الغبى
بالموحدة اى الضعيف الفهم تطويلا يودى
الى الملال وما درى انا انما فعلنا ذلك لغرض
تحركه له الهمم العوال فربما لم يكن القول
مشهورا عمن ذكرناه كما فى نقل افضلية فرض
الكفاية على فرض العين عن الاستاذ والجوينى
مع والده المشهور ذلك عنه فقط او كان من
ذكرنا عنه قولا قد عزى اليه على الوهم اى الغلط

سواه كما فى ذكره القاضى الباقلانى من المانعين
لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الآمدى من
المجوزين او ان الغرض غير ذلك مما يظهره
التامل لمن استعمل قواه كما فى ذكره غير الدقاق
معه فى مفهوم اللقب تقوية له كما تقدم كل ذلك
بحيث إنا جازمون بان اختصار هذا الكتاب
متعذر وروم النقصان منه متعسر اللهم
الا ان ياتى رجل مُبذِّر اى يتقل شيا من مكانه
الى غيره مُبتِّر اى ياتى بالالفاظ بُتَّرًا اى نواقص
كان يحذف منها اسمآ اصحاب الاقوال فانه لا يتعسر
عليه روم النقصان لكنه اذا فعل ذلك لا يفى
بمقصودنا فدونك ايها الطالب لما تفهمه
مختصرنا مختصرا لنا بانواع المحامد حقيقا
واصناف المحاسن خليقا لانه مشتمل على ما يقتضى
ان يثنى عليه بذلك جعلنا الله به لما أمّلناه
من كثرة الانتفاع به مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين اى افاضل اصحاب

النبيين

النبيين لمبالغتهم فى الصدق والتصديق والشهدآ
اى القتلى فى سبيل الله تعالى والصالحين
غير من ذكر وحسن اولئك رفيقا اى رفقآ
فى الجنة بان نستمتع فيها برويتهم وزيارتهم
والحضور معهم وان كان مقرهم فى درجات عالية
بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله تع الى على غيرهم
كما قاله ابن عطية انه قد رُزِقَ الرضى بحاله وذهب
عنه ان يعتقد انه مفضول انتفآ للحسرة فى الجنة
التى تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال وعلى قدر
فضل الله تعالى على من يشآ اللهم يا ذا الفضل
العظيم تفضل علينا بالعفو وبما نشآ من النعيم
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
اجمعين كتب هذه النسخة الفقير الى الله اسماعيل
داود ابن المرحوم عمر داود البسيونى الشافعى
سنة ١٢٠٤ عفا الله عنه وعن اخوانه وجميع المسلمين
آمين آمين
ام

قوله وعلى اله وصحبه اجمعين
الى هنا توافقت نسخ الشرح
فا ظنه آخر ما كتبه الفاضل
العلامة محمد بن احمد المحلى
الشافعى على هذا الكتاب وقد
تخالفت بعد ذلك النسخ فقد
وجدت فى بعض منها بعد ذلك
سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله
رب العالمين وفى بعض بعد هذه
الآية وهذا ما اشتمل عليه الكتاب
والحمد لله والمنة على الكمال الى غير ذلك
مما اختلفت فيه النسخ والذى يغلب
على ظنى ان هذا كله من زيادة
النساخ فلتنظر نسخة المولف وليحرر
حسينى